HISTOIRE GÉNÉRALE DE L'ÉGLISE

* *

LES PÈRES DE L'ÉGLISE

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

A LA LIBRAIRIE BLOUD & GAY :

HISTOIRE GÉNÉRALE DE L'ÉGLISE

10 volumes in-8° raisin

Prix de chaque volume : broché, 15 fr.

Tome I. *Les Origines chrétiennes.*
Tome II. *Les Pères de l'Église.*
Tome III. *L'Eglise et le monde barbare.*
Tome IV. *La Chrétienté.*
Tome V. *La Renaissance et la Réforme.*
Tome VI. *L'Ancien Régime.*
Tome VII. *L'Église et la Révolution.*
Tome VIII. *L'Église contemporaine*, première partie (1823-1878).
Tome IX. *L'Eglise contemporaine*, deuxième partie (1878-1903).

(EN PRÉPARATION.)

Tome X. *L'Église contemporaine*, troisième partie (1903-1914).

Leçons sur l'art de prêcher, un vol. in-8° carré . . . . 8 fr. »

Le mouvement catholique en France, de 1830 à 1850, un vol. in-12. . . . . 6 fr. »

Le Concile du Vatican, d'après des documents inédits, un vol. in-12 . . . . 6 fr. »

Les directions politiques, intellectuelles et sociales de Léon XIII, un volume in-12 . . . . 7 fr. »

POUR PARAITRE PROCHAINEMENT

Avec la collaboration de M. l'abbé AIGRAIN :

Table analytique de l'Histoire générale de l'Église, un volume in-8° raisin.

Géographie générale, ancienne et moderne, de l'Église, un vol. in-8° raisin.

Documents pour servir à l'histoire de l'Église, trois volumes in-8° raisin.

A LA LIBRAIRIE DESCLÉE :

La Vénérable Marie Rivier, *Fondatrice des Sœurs de la Présentation de Marie,* un vol. in-8°, illustré. . . . . 6 fr. 50

HISTOIRE GÉNÉRALE DE L'ÉGLISE

PAR

FERNAND MOURRET

PROFESSEUR D'HISTOIRE AU SÉMINAIRE DE SAINT-SULPICE

★ ★

LES PÈRES DE L'ÉGLISE

IVe et Ve siècles

PARIS

LIBRAIRIE BLOUD ET GAY

3, RUE GARANCIÈRE, 3

—

1921

Nihil obstat.

Parisiis, die 19 maii 1920.

A. BERRUÉ.

IMPRIMATUR :

Parisiis, die 22 maii 1920.

† Leo-Ad., Card. AMETTE,
Arch. Paris.

INTRODUCTION

Vue générale sur les IVe et Ve siècles.

Deux grands faits dominent la période deux fois séculaire dont nous allons raconter l'histoire : tandis que l'empire romain, sous les chocs répétés des Barbares et sous le poids de sa propre corruption, tombe en ruines, entraînant dans sa chute l'idolâtrie païenne, l'Eglise catholique, épurée par la persécution, enrichie de tout ce qu'elle a recueilli de bon, de vrai et de beau dans l'héritage du monde gréco-romain, s'organise pour civiliser le monde barbare.

Premier fait : la décadence de l'empire romain.

Le récit du premier de ces faits ne nous fournira guère que le cadre général de notre histoire. Nous y verrons les derniers empereurs romains, dans leur commun dessein de sauver l'empire, faire appel à des forces diverses : Constantin invoque le secours du christianisme ; Constance s'appuie sur l'hérésie ; Julien l'Apostat a recours au paganisme ; Théodose reprend enfin le dessein de Constantin.

Deuxième fait : l'œuvre restauratrice des Pères de l'Eglise.

Le second fait constitue une œuvre plus intérieure et plus profonde. Des hommes de science et de vertu, que la postérité appellera les Pères de l'Eglise [1], s'appliquent à développer le dogme, la morale et la vie ascétique du christianisme ; et leur action est si féconde, qu'ils ont donné leur nom aux deux siècles qui se sont glorifiés de leurs travaux. Par opposition à l'âge des martyrs, qui les a précédés, les IVe et Ve siècles de l'ère chrétienne sont, en effet, généralement désignés sous le nom d'âge des Pères de l'Eglise.

Caractères distinctifs de la littérature patristique des IVe et Ve siècles :

Tous les grands hommes à qui les chrétiens ont décerné ce titre glorieux n'ont pas vécu dans cette période. Leur longue série remonte à saint Clément de Rome, qui vécut au temps des apôtres, et se poursuit jusqu'à saint Bernard, qui illustra le XIIe siècle. Mais le groupe des écrivains ecclésiastiques qui vécurent depuis l'édit de

1. Ce titre de Pères de l'Eglise a été employé dès le Ve siècle.

Milan jusqu'à la chute de l'empire se distingue par plusieurs caractères qui lui font une place à part dans l'histoire du christianisme.

1° Elle est particulièrement féconde ;

Tout d'abord, la littérature patristique des IV° et V° siècles est particulièrement féconde. Dans tous les domaines, elle se déploie avec une infatigable activité. L'apologétique, la polémique, l'exégèse scripturaire, la théologie dogmatique, la science des mœurs, l'ascétique, l'histoire et la poésie sacrée, sont cultivées avec une égale ardeur et un égal succès. Au lendemain de la paix constantinienne, alors que la vie matérielle de la société chrétienne semble désormais assurée, quand la crainte des persécutions est définitivement écartée, les esprits cultivés se portent avec une curiosité avide vers les grandes spéculations religieuses élaborées par l'école d'Alexandrie. Utiliser la langue et les concepts philosophiques de la science grecque pour formuler les sublimes mystères de la foi : telle est leur grande ambition. Avec plus d'élan dans Alexandrie, avec une méthode plus positive dans Antioche, avec une tendance plus traditionaliste en Cappadoce, les Pères orientaux se distinguent d'abord dans ce mouvement de science religieuse. L'activité latine ne donne son plein développement que plus tard, et dans un ordre d'idées plus spécialement pratiques.

2° Elle se divise en deux courants bien déterminés : le courant oriental et le courant occidental ;

Tandis qu'en Orient, les Athanase, les Basile, les Grégoire et les Cyrille scrutent la substance divine, élaborent une science de Dieu et du Christ ; en Occident, les Ambroise, les Jérôme, les Hilaire et les Augustin, épris d'une ardeur passionnée pour les questions de morale et de discipline, travaillent à édifier une science de l'homme et de l'Eglise. Un large courant d'idées circule d'ailleurs entre le monde grec et le monde latin ; saint Athanase, saint Jérôme et saint Hilaire en sont les traits d'union providentiels ; saint Augustin en construira la puissante synthèse ; et par lui tout le travail intellectuel de l'âge antique se transmettra au moyen âge et à l'âge moderne[1].

1. « Quiconque veut devenir un habile théologien et un solide interprète, qu'il lise et relise les Pères... Il trouvera très souvent dans un seul livre des Pères plus de principes, plus de cette première sève du christianisme que dans beaucoup de volumes des interprètes nouveaux... parce que, après tout, ces grands hommes se sont nourris de ce froment des élus, de cette pure substance de la religion, et que, pleins de cet esprit primitif qu'ils ont reçu de plus près et avec plus d'abondance de la source même, souvent ce qui leur échappe et qui sort naturellement de leur plénitude, est plus nourrissant que ce qui a été médité depuis. » (BOSSUET, *Défense de la tradition et des saints Pères*, 1re partie, l. IV, ch. XVIII.)

C'est encore un trait spécial de la patrologie des IVe et Ve siècles. d'avoir eu un caractère plus universel qu'aucun autre mouvement de la science chrétienne. Avant saint Athanase, la littérature religieuse, d'abord juive, puis alexandrine, avait été presque exclusivement orientale ; après saint Augustin, elle aura son principal développement en Occident ; pendant l'âge classique des Pères, elle rayonne partout.

3° Elle s'étend à l'Eglise entière ;

On conçoit que, dans de pareilles conditions, l'action des Pères de cette époque ait été immense et sans aucune proportion avec l'action des groupes d'écrivains qui les ont précédés ou qui les ont suivis. De leurs travaux, les dogmes de la Trinité, de l'Incarnation, de la Rédemption et de la Grâce sortent presque entièrement élucidés ; les grands conciles de cette époque n'auront plus qu'à en promulguer les définitions infaillibles en vertu de leur suprême autorité. Par eux, les sophismes les plus subtils de l'hérésie sont percés à jour. Ils donnent, par rapport aux principales erreurs qui peuvent s'attaquer à l'idée de Dieu, à la divinité du Christ et aux conditions de salut de l'humanité, des réponses qu'on peut regarder, dans leur ensemble, comme définitives.

4° Elle élucide les plus grands problèmes théologiques ;

Car « l'âge des Pères » a pu être aussi appelé « l'âge des grandes hérésies ». « Il faut qu'il y ait des hérésies, *oportet haereses esse* », avait dit l'apôtre. Il le fallait, ne fût-ce que pour éveiller l'activité intellectuelle de l'Eglise. Saint Hilaire commence son immortel traité *De la Trinité* par déclarer que l'hérésie a aiguillonné son esprit. « C'est en entendant les blasphèmes des hérétiques, s'écrie-t-il, que j'ai eu le courage et la force de gravir des cimes inaccessibles et de parler de sujets ineffables [1]. » Il le fallait aussi, parce que Dieu, qui désire le développement de son Eglise jusqu'à la fin des siècles, semble vouloir en même temps qu'elle l'accomplisse toujours par la lutte. Pendant l'ère des persécutions sanglantes, les premiers pontifes avaient cimenté par le martyre le mouvement d'expansion et d'organisation de la primitive Eglise ; ce fut une autre sorte de martyre pour les docteurs qui leur succédèrent, que d'avoir à défendre pied à pied, contre les sophismes et les blasphèmes, à travers les persécu-

5° Elle se produit au milieu d'hérésies nombreuses et redoutables ;

1. S. HILAIRE, *De Trinitate*, l. II, § 1 et 2.

tions, les injures et les calomnies, l'Eglise attaquée dans ses dogmes les plus essentiels, calomniée dans sa morale la plus pure ; mais de cette crise, ils virent le dogme catholique sortir triomphant, précisé et rajeuni.

6° Elle se manifeste au milieu des préludes d'un grand schisme:

La lutte contre les hérésies présentes ne fut pas la seule cause des douleurs de ces vénérables Pères. Dans les tendances de quelques docteurs orientaux, dans les actes politiques de certains empereurs, dans l'attitude jalouse des populations qui se groupaient autour de Constantinople, ils purent pressentir les causes lointaines d'un grand schisme. Mais si leur âme en gémit, leur foi n'en fut point ébranlée.

7° Mais elle est elle-même le prélude d'une éclatante restauration de la foi et de la discipline dans l'Eglise.

Tandis que toutes les sectes dissidentes, dans le schisme comme dans l'hérésie, s'accordaient sur un seul point, la haine de l'Eglise romaine, celle-ci, fidèle à ses plus anciennes traditions, méritait toujours par ses bienfaits, comme au temps de Clément de Rome, le titre de « présidente de la charité ». Tandis que chacune de ces sectes se donnait le nom de son chef ou de la localité qui l'avait vue naître, la voix commune des peuples réservait au seul groupement qui se rattachait à Rome le nom d'Eglise catholique. Tandis qu'ariens, donatistes, nestoriens, eutychiens, se divisaient et se subdivisaient en branches indépendantes, l'Eglise, fidèle aux pontifes romains, resserrait les liens de sa hiérarchie. L'Eglise romaine était donc bien, dans sa discipline comme dans son dogme, celle à qui Jésus avait prédit que « les puissances de l'enfer ne prévaudraient point contre elle ».

La marche des événements que nous nous proposons de raconter dans le présent volume comprend trois phases. Ces phases feront l'objet de trois parties.

Division générale du présent volume.

De 313 à 379, sous des empereurs qui tantôt la protègent et tantôt la persécutent, l'Eglise affirme à Nicée les points contestés de sa foi, et les Pères défendent énergiquement cette foi, soit contre les derniers assauts de l'erreur païenne, soit contre les attaques de cette erreur demi-païenne qu'est la doctrine d'Arius. C'est la *fin du paganisme*.

De 379 à 395, pendant que Théodose reprend et complète la politique protectrice de Constantin, les Pères profitent de la bienveillance impériale pour combattre et démasquer les formes les plus

diverses et les plus subtiles de l'hérésie. C'est le triomphe du *christianisme comme religion d'Etat.*

Enfin, de 395 à 476, tandis que la rivalité de Constantinople contre Rome prépare le futur schisme d'Orient, et que les attaques successives des Barbares affaiblissent l'Empire d'Occident, l'*Eglise*, de plus en plus *affranchie de la tutelle impériale*, et ne comptant plus que sur ses propres forces pour défendre son dogme et convertir les peuples nouveaux, regarde avec confiance l'avenir.

NOTICE BIBLIOGRAPHIQUE

SUR LES PRINCIPAUX DOCUMENTS ET OUVRAGES CONSULTÉS.

I

DOCUMENTS.

I. — Parmi les écrivains anciens qui nous renseignent sur l'histoire générale de l'Eglise durant le IVe et le Ve siècle, on doit compter, avant tous les autres, Eusèbe, Socrate, Sozomène, Théodoret et Evagre en Orient ; Rufin et Sulpice-Sévère en Occident.

Dans les cinq livres de la *Vie de Constantin*, EUSÈBE DE CÉSARÉE a raconté, avec beaucoup de détails et d'amplifications, ce que l'empereur fit pour l'Eglise depuis l'année 312 jusqu'à sa mort. Le récit a le ton d'un panégyrique, mais l'authenticité des seize documents contenus dans la *Vie de Constantin* est aujourd'hui universellement reconnue [1]. SOCRATE, dit le Scolastique ou l'Avocat, se donne comme le continuateur de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe. Son œuvre historique, qui porte le même titre, raconte les événements qui se sont écoulés de l'an 305 à l'an 439. Moins élégant qu'Eusèbe, il est plus clairvoyant dans la critique des sources, plus philosophe dans l'application des causes. SOZOMÈNE, dans les neuf livres de son *Histoire ecclésiastique*, qui vont de 324 à 425, emprunte beaucoup à Socrate, mais le complète par des renseignements précieux. On lui a reproché une excessive prédilection pour les récits merveilleux.

L'*Histoire ecclésiastique* de THÉODORET comprend, comme celle de Sozomène, une période d'environ un siècle. Elle s'étend de 323 à 428, en ayant surtout en vue ce qui concerne le patriarcat d'Antioche. La valeur de ces deux derniers ouvrages leur vient surtout des documents

1. Voir HARNACK, *Chronologie* 1904), t. II, p. 146 ; P. CASAMASSA, *I documenti della « Vita Constantini » di Eusebio*, Roma, 1913.

qu'ils contiennent et qui sont généralement reproduits en entier.

Evagre d'Antioche commence son récit à peu près à la date où l'a laissé Théodoret, et le poursuit jusqu'à la fin du vi^e siècle. Son histoire est précieuse à cause des détails qu'il donne sur les controverses nestorienne et monophysite. Le premier essai d'histoire ecclésiastique en Occident est dû à Rufin d'Aquilée, qui traduisit l'*Histoire* d'Eusèbe et la continua jusqu'en 395.

La *Chronique* ou *Histoire sacrée de* Sulpice-Sévère est une œuvre maîtresse par l'élégance et la pureté du style. Elle commence à la création du monde, mais n'a de valeur particulière que pour les dix dernières années, dont Sulpice-Sévère fut le témoin, spécialement pour l'histoire du priscillianisme.

Nous n'avons que quelques fragments de l'*Histoire chrétienne* écrite par Philippe de Side et de l'*Histoire ecclésiastique* due à l'apollinariste Timothée de Béryte. Nous possédons un extrait considérable de l'œuvre publiée, sous le même titre, par l'eunomien Philostorge, œuvre soignée, mais très partiale en faveur des ariens.

Ces diverses histoires ont été reproduites dans la *Patrologie* de Migne.

II. — On trouvera la plupart des documents relatifs à l'histoire des papes des ive et ve siècles, dans le *Liber pontificalis*, édition Duchesne, Paris, 1886-1892, t. I, et dans les *Regesta pontificum romanorum* de Jaffé, Leipzig, 1885, t. I. Les actes des conciles se rencontrent en plusieurs collections, dont la plus commode est celle de Mansi, rééditée, avec additions et suppléments, à Paris en 1900. Les actes relatifs à la période qui fait l'objet du présent volume se trouvent presque tous aux tomes III et IV. Les *Acta sanctorum* des Bollandistes, dont 63 volumes in-folio ont déjà paru, donnent tous les documents qui se rapportent aux saints que l'Eglise honore. Les *Inscriptiones christianae urbis Romae* de J.-B. de Rossi (2 vol. in-4°, 1857 et s.) reproduisent les inscriptions chrétiennes de Rome antérieures au viie siècle. Le *Corpus inscriptionum latinarum* et le *Corpus incriptionum graecarum*, de l'Académie de Berlin (1829-1877), ajoutent aux inscriptions chrétiennes les inscriptions profanes.

Sous le titre général de *Subsidia hagiographica*, les Bollandistes ont réuni, en une série de volumes commodes à manier, le meilleur bénéfice de leurs recherches et de leurs méthodes. Ont déjà

paru la *Bibliotheca hagiographica graeca*, un vol. in-8°, 2ᵉ édit. refondue, Bruxelles, 1909, la *Bibliotheca hagiographica orientalis*, Bruxelles, 1909, et la *Bibliotheca hagiographica latina*, 2ᵉ édit. avec supplément, Bruxelles, 1911.

III. — Les documents les plus importants qu'on puisse consulter sur l'histoire des Pères de l'Eglise, sont les écrits mêmes des Pères. Ils forment toute une bibliothèque. On les trouve dans la *Patrologie grecque* (en 161 volumes) et dans la *Patrologie latine* (en 221 volumes) de Migne, Paris, 1844 et s. [1] ; dans le *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum* de l'Académie de Vienne, Vienne, 1866 et s. ; dans les *Monumenta Germaniae historica : Auctores antiquissimi*, Berlin, 1877-1878 ; dans la *Patrologia orientalis* de Graffin et Nau, Paris, 1894 et s. ; dans le *Corpus scriptorum christianorum orientalium* de Chabot, Guidi, Hyvernat et Carra de Vaux.

IV. — Les anciens textes liturgiques ont été réunis par Assemani, dans son *Codex liturgicus Ecclesiae universalis*, 12 vol., Rome, 1749-1766 ; Muratori, dans sa *Liturgia romana vetus*, 2 vol. in-folio, Venise, 1748 ; Martène, dans son traité *De antiquis Ecclesiae ritibus*, 4 vol., Anvers, 1736 ; Dom Cabrol et Dom Leclercq dans leurs *Monumenta Ecclesiae liturgica*, Paris, 1902 et s.

V. — On trouvera les documents relatifs à la législation impériale pendant les ɪvᵉ et vᵉ siècles dans le *Codex theodosianus*, éd. Ritter, 6 vol., Leipzig, 1767 et s.

II

OUVRAGES.

I. — Sur l'histoire générale de l'Eglise à l'époque des Pères, on consultera avec profit Hergenröther, *Handbuch der Kirchengeschichte*,

1. Sur l'abbé Migne et ses deux *Patrologies*, voir P. de Labriolle, *Quelques documents sur J.-P. Migne*, dans le *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, 1913, p. 203-209, et P. Leterrier, *l'Abbé Migne*. dans la collection *les Contemporains*, Paris, 1913.

refondu par Mgr Kirsch, t. I ; A. de Broglie, *l'Eglise et l'Etat au IVe siècle*, 6 vol. ; et, avec les réserves de droit, Mgr Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. II. On peut aussi considérer comme une histoire générale de l'Eglise l'*Histoire des conciles* de C.-J. Hefele, trad. Dom Leclerq, dont le tome II (Paris, 1908) fournira les renseignements les plus utiles. L'*Histoire des empereurs* de Tillemont renseignera sur les rapports de l'Eglise avec l'empire. Le savant ouvrage du R. P. Grisar, *Rome au déclin du monde antique*, qui forme le tome Ier de sa grande *Histoire de Rome et des Papes au moyen âge*, trad. Ledos (Paris, 1906) est de première importance au point de vue archéologique.

II. — Pour ce qui concerne plus particulièrement le mouvement théologique, les principaux ouvrages à consulter sont : l'*Histoire des dogmes* de Tixeront, t. II et III (Paris, 1909-1912) ; l'*Histoire des dogmes* de Schwane, trad. Degert, t. II et III (Paris, 1903) ; *les Pères de l'Eglise* de Bardenhewer, trad. Godet et Verschaffel, t. II et III (Paris, 1899) ; la *Littérature chrétienne grecque* de Mgr Batiffol (Paris, 1897) ; la *Littérature chrétienne syriaque* de Rubens Duval (Paris, 1899) ; l'*Histoire générale des auteurs sacrés* de Dom Ceillier ; la *Geschichte der altchristlichen Literatur* de Bardenhewer (Fribourg, 1903-1912) ; le *Nomenclator literarius* du P. Hurter, t. I (Inspruck, 1903) ; et, du point de vue protestant, le *Précis de l'histoire des dogmes* d'A. Harnack, trad. Choisy (Paris, 1893).

III. — La littérature relative à l'arianisme serait considérable s'il fallait indiquer tous les ouvrages et articles parus sur le sujet. On en trouvera la liste à peu près complète dans Ulysse Chevalier, *Répertoire..., Bio-bibliographie*, au mot *Arius*, et *Topo-bibliographie* au mot *arianisme*. En dehors des ouvrages généraux déjà cités, on doit mentionner : J.-A. Moehler, *Athanase le Grand et l'Eglise de son temps*, trad. Cohen, 3 vol. in-8°, Paris, 1840 ; Newman, *The arians of the fourth century*, 4e édition, Londres, 1876 ; Gustave Bardy, *Saint Athanase*, Paris, 1913 ; Lüdtke, au mot *arianismus* dans le *Kirchenlexikon*, 2e édition, de 1882 ; Loofs, ou mot *arianismus* dans *Realencyklopädie* ; X. Le Bachelet, aux mots *Arius* et *arianisme* dans le *Dict. de théologie* de Vacant ; Th. de Régnon, *Etudes de théologie positive sur la sainte Trinité*, 4 vol. in-8°, Paris, 1892 et s. ;

F. Cavallera, *Saint Athanase*, textes et études (collection de la *Pensée chrétienne*), Paris, 1908 ; Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. IV.

IV. — Ce qui a trait à Julien l'Apostat et à la réaction païenne, qu'il personnifia, est raconté par Paul Allard dans les trois volumes de son ouvrage : *Julien l'Apostat*, Paris, 1903 et s. Sur les rapports du christianisme avec le paganisme en général et avec les anciennes religions, voir Beugnot, *Histoire du paganisme en Occident*, 2 vol., Paris, 1835 ; Dœllinger, *Paganisme et judaïsme*, trad. française en 4 vol. in-8, Bruxelles, 1858 ; Gaston Boissier, *la Fin du paganisme*, 2 vol., Paris, 1891 ; *Christus, Manuel d'histoire des religions*, Paris, 1912.

V. — La période dite des Pères de l'Eglise étant caractérisée par l'influence qu'y ont exercée de grands et saints docteurs, les biographies de ces personnages constituent les sources les plus importantes de son histoire. On doit surtout mentionner : les vies, déjà citées, de saint *Athanase* par Mœhler et par G. Bardy ; celles de saint *Ambroise* par le duc de Broglie (Paris, 1908), et par Mgr Baunard (2e édit., Paris, 1872), de saint *Jérôme* par le P. Largent (6e édit., Paris, 1907), de saint *Hilaire* par le P. Largent (Paris, 1902), de saint *Basile* par Paul Allard (Paris, 1899), de saint *Augustin* par Adolphe Hatzfeld (Paris, 1897) et par Louis Bertrand (Paris, 1913), de saint *Jean Chrysostome* par Aimé Puech (Paris, 1900), de saint *Paulin de Nole* par André Baudrillart, (Paris, 1905) et par Mgr Lagrange (Paris, 1877), de saint *Martin de Tours* par Adolphe Regnier (Paris, 1907), de saint *Patrice* par l'abbé Riguet (Paris, 1911), de saint *Victrice de Rouen* par E. Vacandard (Paris, 1903), de saint *Sidoine Apollinaire* par Paul Allard (Paris, 1910), de saint *Léon le Grand* par Adolphe Regnier (Paris, 1910). L'histoire de saint Augustin et des docteurs africains se trouve dans l'*Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* par P. Monceaux, dont le IVe volume a paru en 1912.

On doit ajouter à ces biographies celles de sainte *Hélène* par le P. Rouillon (Paris, 1908) et par l'abbé Couzard (Paris, 1911), de sainte *Mélanie la Jeune* par le cardinal Rampolla (Rome, 1905) et par Georges Goyau (Paris, 1908), de sainte *Paule* par Mgr Lagrange (Paris, 1867), de sainte *Monique* par Mgr Baunard (Paris, 1860).

VI. — Des études plus ou moins importantes ont été publiées sur quelques-uns des Pères de cette époque. Nous devons signaler en première ligne : *Saint Jean Chrysostome et les mœurs de son temps*, par Aimé Puech, un vol. in-8°, Paris, 1891 ; *Saint Ambroise et la morale chrétienne au IVe siècle*, par Raymond Thamin, un vol. in-8°, Paris, 1895 ; *Saint Augustin*, par l'abbé Jules Martin, un vol. in-8°, Paris, 1901, publié dans la collection des *Grands Philosophes*. Voir aussi : Barral, *Etude sur saint Athanase le Grand*, Paris, 1863 ; E. Fialon, *Étude littéraire sur saint Athanase*, Paris, 1877 ; E. Fialon, *Etude historique et littéraire sur saint Basile*, Paris, 1869 ; Bayle, *Saint Basile*, Avignon, 1878 ; Benoit, *Saint Grégoire de Nazianze*, Paris, 1876 ; Cavalier, *Saint Grégoire de Nazianze*, Montpellier, 1896 ; C. Ferry, *Saint Ephrem poète*, Nîmes, 1877 ; Lamy, *Saint Ephrem* dans l'*Université catholique* de 1890, t. III et IV ; Delacroix, *Saint Cyrille de Jérusalem*, Paris, 1865 ; E. Martin, *Saint Jean Chrysostome, ses œuvres et son siècle*, Montpellier, 1860 ; Largent, *Saint Jean Chrysostome et la critique contemporaine*, dans ses *Études d'hist. ecclés.*, Paris, 1892 ; Largent, *Saint Cyrille d'Alexandrie*, dans ses *Etudes d'hist. ecclés.* ; Sanders, *Études sur saint Jérôme*, Bruxelles, 1903 ; A. de Saint-Chéron, *Histoire du pontificat de saint Léon le Grand*, 2 vol., Paris, 1864 ; Voisin, *l'Apollinarisme*, Louvain, 1901 ; Gustave Bardy, *Didyme l'Aveugle*, Paris, 1910 ; J. Saltet, *les Sources de l'Eranistès de Théodoret*, Louvain, 1905 ; A. Puech, *Prudence* ; Buse, *Paulin de Nole et son temps*, Ratisbonne, 1856, trad. française par l'abbé Dancoisne, Tournai, 1858 ; Valentin, *Saint Prosper d'Aquitaine*, Paris, 1900 ; F. Brunetière et P. de Labriolle, *Saint Vincent de Lérins* (dans la *Pensée chrétienne*) ; Mgr Batiffol, *la Paix constantinienne*, Paris, 1914.

Des articles importants sur les Pères de l'Eglise ont été publiés dans le *Kirchenlexikon* en Allemagne et dans le *Dict. de théol. catholique* de Vacant en France. Parmi les plus remarquables, on doit signaler l'article publié sur saint *Augustin* par le R. P. Portalié.

VII. — La vie chrétienne, la vie ecclésiastique et la vie monastique aux ive et ve siècles sont étudiées par Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Eglise*, nouvelle édition de 1864, Bar-le-Duc, 7 vol. in-8° ; Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes* ;

Dom Cabrol, *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* ; Dom Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne*, 2 vol. in-8°, Paris, 1907 ; Probst. *Die Liturgie des 4 Jahrhunderts*, Munster, 1893 ; *Die ältesten römischen Sacramentarien*, Munster, 1892 ; Mgr Many, *De Missa*, Paris, 1903 ; *De locis sacris*, Paris, 1904 ; *De sacra ordinatione*, Paris, 1905 ; Le Quien, *Oriens christianus* ; Dom Besse, *les Moines d'Orient antérieurs au concile de Chalsédoine*, Paris, 1900 ; Marin, *les Moines de Constantinople*, Paris, 1898 ; Ladeuze, *Etude sur le cénobitisme pakhomien*, Louvain, 1898 ; Amélineau, *les Moines égyptiens*, Paris, 1889 ; Dom Ursmer Berlière, *l'ordre monastique, des origines au XIIe siècle*, Maredsous, 1912 ; Mgr Duchesne, *les Origines du culte chrétien*, 2e édit., Paris, 1898 ; Imbart de la Tour, *les Paroisses rurales en France du IVe au XIe siècle*, Paris, 1900 ; Dom Cabrol, *le Livre de la prière antique*, Paris, 1901 ; Corblet, *Histoire du sacrement du baptême*, 2 vol., Paris, 1882 ; *Histoire du sacrement de l'Eucharistie*, Paris, 1901 ; Dom Cabrol, *les Eglises de Jérusalem, la discipline et la liturgie au IVe siècle*, Paris, 1895 ; Dom Morin, *Hiérarchie et liturgie de l'Église gallicane au Ve siècle* (*Revue bénédictine* de 1892) ; Thomassin, *Traité des fêtes de l'Eglise*, Paris, 1703 ; Mgr Batiffol, *Etudes d'histoire et de théologie positive*, Paris, 1902-1906 ; *l'Eucharistie*, Paris, 1914 ; *Histoire du bréviaire romain*, 3e édition, Paris, 1911 ; Dom Bäumer, *Histoire du bréviaire*, trad. Biron, 2 vol. in-8°, Paris, 1905 ; Marucchi, *Eléments d'archéologie chrétienne*, t. III, *Eglises de Rome*, Rome, 1902 ; Franz de Champagny, *la Charité chrétienne dans les premiers siècles de l'Eglise*, Paris, 1854 ; Paul Allard, *les Esclaves chrétiens depuis les premiers temps de l'Eglise jusqu'à la fin de la domination romaine en Orient*, 5e éd., Paris, 1914 ; Emile Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*, Paris, 1910 ; Lallemand, *Histoire de la charité*, Paris, 1902, t. II ; Doisy, *Histoire de la charité pendant les premiers siècles*, Paris, 1848 ; Chastel, *Etudes historiques sur l'influence de la charité pendant les premiers siècles chrétiens*, Paris, 1853 ; Ozanam, *la Civilisation au Ve siècle*, 2 vol. in-12, 4e édit., Paris, 1873 ; Kurth, *les Origines de la civilisation moderne*, 2 vol. in-8°, Paris, 1898 ; Phillips, *Kirchenrecht*, Rastibonne, 1845-1889, 10 vol. in-8°, traduction partielle en français par l'abbé Crouzet, *Du droit ecclésiastique*, Paris, Lecoffre, 1850-1852, 4 vol. in-8° ; A. Michel, *Histoire de l'art depuis les premiers temps chrétiens*, t. I, Paris,

1905 ; Pératé, *l'Archéologie chrétienne*, Paris, 1892 ; A. Gastoué, *les Origines du chant romain*, un vol. in-4°, Paris, 1907 ; A. Gastoué, *le Graduel et l'antiphonaire romains*, Lyon, 1913.

VIII. — Sur la géographie ecclésiastique, voir *Atlas sacer sive ecclesiasticus* de T. Wietsch, paru à Gotha en 1843, ou mieux *Atlas zur Kirchengeschichte* de K. Heusi et H. Mulert, publié à Tubingue en 1905.

IX. — Pour résoudre les problèmes, parfois compliqués, de la chronologie dans l'histoire de l'Orient, on consultera utilement : J. Gottwald, *Les faits principaux de l'histoire byzantine par ordre chronologique*, un vol. in-12, Constantinople, 1911.

Les ouvrages d'un intérêt moins général sont mentionnés au bas des pages.

HISTOIRE GÉNÉRALE DE L'ÉGLISE

PREMIÈRE PARTIE

La fin du paganisme.

CHAPITRE PREMIER

DE L'ÉDIT DE MILAN AU CONCILE DE NICÉE. — L'HÉRÉSIE D'ARIUS. (313-325).

I

En 313, le paganisme paraissait frappé à mort. La critique d'Evhémère, le scepticisme religieux des philosophes et des poètes païens, les invincibles objections des apologistes du christianisme, l'avaient atteint dans sa racine comme croyance. L'édit de Milan venait, semble-t-il, de le ruiner comme institution politique. Mais l'esprit païen se survivait dans les mœurs privées et dans l'esprit public.

Etat du paganisme en 313.

Les superstitions populaires pullulaient. L'oracle de Delphes était encore en pleine activité en 325. Ce fut Constantin qui transporta le trépied de la Pythie à Constantinople [1]. Licinius consultait Apollon [2]. Peu après l'édit de Milan, quand il se retourna contre Constantin, on le vit marcher contre son rival, entouré de magiciens, et faisant porter sur le front de ses légions les images des dieux A tout prendre, peut-être jamais les pratiques de divination, de magie, d'incanta-

Persistance de l'esprit païen :

1° Dans les superstitions populaires ;

1. EUSÈBE, *Vie de Constantin*, III, 54 ; ZOZIME, II, 31.
2. SOZOMÈNE, *Hist. ecclés.*, I, 7.

tion, n'avaient été plus répandues qu'en cette première partie du IVe siècle. Si, sous l'influence du christianisme, un certain nombre de temples de la religion gréco-romaine avaient été abattus ou fermés, le culte des divinités orientales s'était prodigieusement propagé en Occident, et la divination, les arts magiques, les vaticinations, les charmes, les superstitions les plus étranges, faisaient partie essentielle de ce culte [1]. Ces pratiques se multiplièrent dans la vie domestique. Une inscription du IVe siècle, trouvée à Capoue, nous fait connaître le férial païen resté en vigueur à cette époque dans les campagnes : des processions lustrales au bord des fleuves, des offrandes de roses en mémoire des mânes, des vœux faits aux génies des champs, y accompagnent les travaux de la moisson et de la vendange [2]. Ces usages avaient si profondément pénétré dans les mœurs, que les chrétiens les plus pieux avaient peine à s'en défendre. « Ainsi, quand Fructueux, Augure et Euloge eurent été brûlés vifs, leurs amis, accourus pour recueillir les cendres des martyrs, les arrosèrent de vin « afin d'éteindre le feu qui brûlait encore », disent les Actes, mais plus probablement en souvenir des libations en usage chez les anciens après la crémation des corps ». [3]

2° Dans les spéculations philosophiques ;

Les philosophes, les lettrés, ne croyaient pas plus, sans doute, aux dieux homériques qu'à ceux de l'ancienne Rome, mais, sous le nom d'hellénisme, la plupart d'entre eux professaient un syncrétisme où toutes les spéculations religieuses de l'Orient s'étaient fondues avec celles de Rome et de la Grèce ; et leur paganisme spéculatif n'était, en somme, que la transposition dans le monde des idées du paganisme pratique des foules [4].

3° Dans les institutions publiques.

La vie publique retenait plus fortement encore les éléments païens qui l'avaient en grande partie constituée. Nous avons vu comment Constantin, converti au christianisme, n'avait pu se soustraire au titre de pontife suprême, qui, étroitement uni au titre d'empereur,

1. Voir l'énumération de ces étranges pratiques dans MOMMSEN ET MARQUARDT, *Manuel des antiquités romaines*, t. XII, trad. Brissaud, Paris, 1889, p. 119-138.

2. *Corpus inscr. latin.*, t. X, 3792.

3. P. ALLARD, *Julien l'Apostat*, t. I, p. 82-83. De l'eau eût suffi à éteindre les cendres ; le vin paraît bien avoir eu une autre signification.

4. Dans les seules régions que baigne la Méditerranée ou que le Rhône met en communication directe avec elle, de nombreuses inscriptions, trouvées à Nîmes, Vence, Orange, Vaison, Valence, Lyon, etc., montrent les divinités locales, plus ou moins associées à l'adoration des forces naturelles, identifiées avec les dieux romains qui s'en rapprochent le plus. *Corpus inscr. lat.*, t. XII, 43, 357, 358, 1222, 1311, 1567, 1569, 1744, 1745, 1782, 3096-3102, 4323, 4329, 5687, 5864, 5953.

faisait de lui le chef de la religion romaine et le rendait membre de tous les collèges sacerdotaux [1]. Les plus chrétiens de ses successeurs ne pourront se dérober à cette charge. Ils essaieront sans doute de se servir de ce pouvoir disciplinaire dans un sens contraire aux intérêts de l'idolâtrie ; mais le seul fait qu'ils n'aient pu diminuer l'influence du paganisme qu'en agissant comme ses premiers pontifes est significatif [2]. Dans les provinces, on voyait des officiers municipaux autoriser des dévotions particulières aux cités, connaître des sacrilèges, interpréter les mauvais présages, régler les modes d'expiation. A la fin du ve siècle, on verra encore une vestale condamnée pour avoir violé son vœu et enterrée vivante, par ordre du collège des pontifes, sous la présidence du préfet [3]. Les inscriptions découvertes dans un grand nombre de villes et de bourgs montrent que les dignités municipales et les fonctions sacerdotales y étaient inséparables. Le titre de *flamen perpetuus* est toujours joint, sur les marbres découverts en Afrique, à celui de *curator reipublicæ* [4] ; et de nombreux indices prouvent qu'il n'en était pas autrement en Gaule, en Espagne et en Bretagne. Le même fait se rencontre en Orient, particulièrement en Palestine. Les Romains avaient tout fait pour y établir la civilisation païenne après les dernières révoltes des Juifs ; d'ailleurs le voisinage de l'Arabie, un contact plus étroit avec la Phénicie du nord et l'ancien pays des Philistins au sud-ouest, y avaient favorisé la pénétration du paganisme. D'une manière générale pourtant, les campagnes de l'Orient avaient mieux subi l'influence chrétienne que celles de l'Occident, et ce résultat doit être attribué surtout à la multiplication des institutions monastiques.

Cet esprit païen se retrouve dans toutes les régions de l'empire.

D'autre part, tandis que les idées et les pratiques païennes se perpétuaient dans les habitudes privées et dans les institutions publiques, la pureté de la foi et des mœurs chrétiennes subissait de notables fléchissements. Depuis que les faveurs du pouvoir étaient pour le

Etat des mœurs chrétiennes à la suite de l'édit de Milan.

1. *Hist. gén. de l'Eglise*, t. I, p. 436.
2. L'opinion de Van Dale (*Dissert. antiq.*, II, 1-2), timidement reprise par Aubé (*De Constantino imperatore pontifice maximo*, 1861) et par Bouché-Leclercq (*les Pontifes de l'ancienne Rome*, p. 406-407), d'après laquelle le souverain pontificat de Constantin et de ses successeurs leur aurait donné sur la religion chrétienne le même pouvoir que les empereurs païens avaient sur l'ancienne religion, n'est pas soutenable. Aucun écrivain chrétien n'a donné à Constantin le titre de pontife. Voir Paul Allard, *Julien l'Apostat*, I, 354-355.
3. P. Allard, *Julien l'Apostat*, t. I, p. 69-70.
4. Léon Renier, *Mélanges d'épigraphie*, p. 45 ; Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1878, p. 29 ; P. Allard, *op. cit.*, p. 74-75.

christianisme, des ambitieux y entraient par calcul, des faibles par entraînement. Les écrivains ecclésiastiques du temps se plaignent du grand nombre de « demi-convertis », qui n'avaient qu'une teinte de christianisme et y mêlaient mille préjugés païens.

Bref, de part et d'autre, un grand nombre d'esprits semblaient prêts à accepter une doctrine qui se présenterait à eux comme un demi-paganisme ou comme un christianisme amoindri.

Bien des âmes semblent prêtes à accepter un semi-paganisme ou un christianisme amoindri.

Déjà plusieurs hérésies avaient dû à ce caractère équivoque la principale part de leur succès. La gnose, semi-judaïque à ses débuts, s'était faite peu à peu semi-païenne ; mais elle s'était émiettée en mille sectes. A côté d'elle, le montanisme s'était pareillement disséminé et divisé en plusieurs partis. Le mithraïsme et les diverses écoles qui se rattachaient aux doctrines néoplatoniciennes, se tenaient trop dans le vague. Le manichéisme n'avait pas encore précisé et vulgarisé sa doctrine. Aucune de ces sectes n'avait alors à sa tête un homme puissant, capable d'entraîner les foules par son éloquence, de dérouter ses contradicteurs par ses sophismes, de se ménager l'appui des grands par ses habiles manœuvres, de grouper autour de lui, par la séduction de ses manières et par l'apparente austérité de sa vie, un noyau de partisans dévoués à son œuvre. Cet homme se rencontra. Ce fut Arius. En empruntant à toutes les doctrines ambiantes les éléments de sa théorie du Verbe inférieur à Dieu et première créature du monde, il eut le génie d'exposer cette théorie en des formules précises, claires, capables, en se gravant dans les mémoires, de s'emparer des volontés. « Arius, dit un pénétrant historien de la théologie des premiers siècles, fit une sorte de conciliation rationnelle entre la gnose orientale, la philosophie platonicienne et la théologie judaïque [1]. » Saint Athanase devait le convaincre d'aboutir logiquement au polythéisme païen. Mais l'importance exceptionnelle de l'hérésie arienne dans l'histoire de l'Eglise nous fait un devoir de l'exposer en détail, en remontant à ses premières origines.

Tel sera l'arianisme.

1. Th. de Régnon, S. J., *Etudes de théologie positive sur la Sainte Trinité*, t. III, p. 199.

II

Caractère de l'hérésie d'Arius.

Comme le protestantisme au XVIe siècle, comme le philosophisme révolutionnaire au XVIIIe siècle, l'arianisme est, au IVe siècle, une de ces erreurs centrales qui, après avoir condensé en elles presque toutes les erreurs de leur temps, deviennent une source abondante d'erreurs nouvelles. L'hérésie d'Arius, en affirmant que le Verbe est une pure créature, se rattachait aux nombreuses hérésies trinitaires et christologiques des trois premiers siècles, et bientôt l'apollinarisme, le pélagianisme et le nestorianisme allaient sortir d'elle comme les fruits du germe.

Les précurseurs d'Arius.

Arius et ses partisans, suivis en cela par beaucoup d'historiens, se sont toujours plu à invoquer pour berceau la grande école d'Antioche, et pour père un saint martyr, le prêtre Lucien [1]. Leurs origines sont beaucoup plus complexes.

Les maîtres de l'école d'Antioche.

Les maîtres de l'école d'Antioche s'étaient toujours distingués, nous l'avons vu [2], par une raison ferme, par des méthodes positives, et se rattachaient volontiers à l'aristotélisme. Cette attitude les mettait parfois en opposition avec les docteurs d'Alexandrie, plus habitués à planer dans les hautes régions de la métaphysique platonicienne. Là n'était point le danger. Les deux écoles, l'une plus ardente, l'autre plus prudente, semblaient faites pour se compléter l'une l'autre et pour présenter au monde, dans toute la magnificence de ses aspects, comme dans toute la rigueur de ses dogmes, l'exposé intégral de la doctrine catholique. Mais un homme d'une intelligence subtile, d'une ambition démesurée, d'un esprit porté à l'intrigue et à la cabale, Paul de Samosate, avait tout fait pour pervertir le mouvement théologique de l'école d'Antioche [3]. Sous prétexte de conserver à Dieu la dignité qui lui est propre, de concilier plus efficacement les dogmes du christianisme avec la raison, et surtout, disait-il, par crainte de porter atteinte à l'unité et à la simplicité divines si l'on admettait en Dieu une génération proprement dite, Paul de Samosate considérait

Paul de Samosate.

1. Voir Batiffol, *Etude d'hagiographie arienne, la Passion de saint Lucien d'Antioche*, dans le *Compte rendu du Congrès scient. des catholiques* de 1891, t. II, p. 181-186. Cf. *Anal bolland.*, t. XI, p. 471.
2. *Hist. gén. de l'Eglise*, t. I, p. 387.
3. *Ibid.*, t. I, p. 387-389.

le Verbe comme un être impersonnel, un attribut, non distinct du Père, et ne voyait dans le Christ qu'un homme dans lequel le Verbe divin avait habité et agi.

Saint Lucien d'Antioche († 312).

Parmi ses disciples, un prêtre d'Antioche, Lucien, séduit par les vues élevées sur lesquelles le maître prétendait appuyer sa doctrine, s'en fit pendant quelque temps l'éloquent défenseur. Aussi fut-il, pour ce motif, excommunié par son évêque. Quand et comment Lucien répudia-t-il la doctrine erronée de Paul de Samosate ? On l'ignore. Nous savons seulement qu'il fut réintégré dans l'Eglise d'Antioche, qu'il y reconquit une grande autorité, qu'il devint très célèbre par la publication d'un texte corrigé des Septante. Sa mémoire fut enfin publiquement vénérée par l'Eglise à la suite du glorieux martyre qu'il subit sous l'empereur Maximin.

Sa doctrine.

« Des œuvres de Lucien, il nous reste peu de chose [1]. Le concile semi-arien d'Antioche, tenu en 341, lui attribua un symbole dont saint Athanase a conservé le texte et duquel toute précision dogmatique est soigneusement écartée, mais l'authenticité de ce symbole est fort douteuse [2]. » Ses disciples, Eusèbe de Nicomédie, Léonce d'Antioche, Théognis de Nicée et Arius lui-même, qui aimaient à se qualifier entre eux de « collucianistes », lui ont attribué les éléments essentiels de leurs doctrines. Comme les origénistes l'avaient fait à l'égard de leur maître, ils ont vraisemblablement prêté au saint martyr les exagérations et les déformations qu'ils avaient fait subir à ses idées. Il est remarquable que saint Athanase, si prompt à mettre en cause tout ce qui tenait à l'arianisme, n'ait jamais attaqué Lucien. Au demeurant, le symbole qui lui a été attribué par les semi-ariens, si l'on met à part l'omission du mot *omoousios*, laquelle s'explique d'elle-même avant la définition du concile de Nicée, est une profession de foi strictement orthodoxe [3]. Cependant, comme saint Alexandre, évêque d'Alexandrie, lui attribue nettement une responsabilité dans le développement de l'arianisme, il est à croire que Lucien, pour réagir sans doute contre le modalisme de Sabellius, ne maintint pas avec assez de fermeté le dogme de l'unité de Dieu. Esprit vif et hardi, il dut imaginer, pour expliquer la Trinité, quelque hypothèse risquée,

1. Elles se trouvent réunies dans ROUTH, *Reliquiæ sacræ*, 2e édit., IV, 1-17.
2. TIXERONT, *Hist. des dogmes*, 3e édit., t. II, p. 21.
3. Saint Jean Chrysostome, dans un panégyrique de saint Lucien, prononcé à l'occasion de sa fête, le 7 janvier 387, ne fait aucune allusion à ses erreurs.

favorisant plus ou moins ouvertement l'adoptianisme, et dont ses disciples abusèrent[1].

Arius (256(?)-336).

Au nombre de ceux-ci se trouvait un homme, qui, par son âge sensiblement plus avancé que celui de la plupart de ses condisciples[2], par son extérieur imposant, par ses mœurs austères, par son esprit brillant et souple, paraît avoir exercé, dès cette époque, un ascendant sur son entourage. C'était Arius. Il était né en Libye vers le milieu du siècle précédent. Ses contemporains le dépeignent, au physique, comme un homme grand et maigre; au moral, comme un caractère remuant et obstiné. Il s'était d'abord compromis dans le schisme de Mélèce, puis l'avait brusquement abandonné. En 302, l'évêque d'Alexandrie, Pierre, l'avait ordonné diacre, mais bientôt après avait dû rompre avec lui. Il l'avait même excommunié. Après le glorieux martyre du saint évêque Pierre, survenu le 25 novembre 310[3], Arius avait été mêlé à des intrigues que les historiens, suivant leurs sympathies, racontent différemment. L'arien Philostorge rapporte qu'il détermina l'élection d'Alexandre en reportant sur ce dernier les voix de ceux qui voulaient se prononcer sur sa propre personne ; d'autres, au contraire, l'accusent d'avoir brigué la dignité épiscopale et gardé contre son heureux rival la rancune de l'ambition déçue[4].

1. Quand S. Epiphane, dans son *Ancoratos*, XLIII, *P. G.*, t. XLI, col. 817, dit que Lucien niait l'intelligence humaine du Christ, il lui attribue vraisemblablement une erreur dont la responsabilité tombe sur ses disciples. On sait que la critique dogmatique de saint Epiphane est généralement empreinte de sévérité. Baronius, qui, dans ses *Annales* (ad ann. 311, n. 12, et 318, n. 75) cherche à laver Lucien de tout soupçon d'hérésie, est obligé de reconnaître qu'il se servit d'expressions impropres dans sa polémique contre les sabelliens. Sur Lucien d'Antioche et sa théologie, voir Gwatkin, *Studies of arianism*, p. 18 et s. Harnack, *Antiocherische Schule*, dans *Real-Encyklopädie*, t. I, p. 591-595 ; Kattenbusch, *Das apostolische Symbol*, t. I, p. 252 et s., 255 et s., 266 et s., t. II, p. 202 et s., 739 ; Hefele-Leclercq, *Hist. des Conciles*, t. I, p. 347-349 ; Tixeront, *Hist. des dogmes*, t. II, p. 21-22. De toutes les études qui ont été publiées à ce sujet, il semble résulter que saint Lucien d'Antioche a été un de ces maîtres qui, prompts à émettre dans leur enseignement les hypothèses les plus originales, côtoient parfois l'hérésie dans leurs paroles, mais restent toujours orthodoxes de cœur. Ainsi s'expliqueraient les prétentions des ariens, les insinuations de saint Alexandre, les affirmations de saint Epiphane, et, en même temps, la vénération dont l'Eglise a entouré la mémoire de saint Lucien, les éloges qu'a faits de lui saint Jean Chrysostome et la discrétion respectueuse que saint Athanase, dans ses polémiques, a toujours gardée à son endroit.

2. Saint Epiphane, parlant de lui à propos de l'élection d'Alexandre au siège d'Alexandrie en 311, l'appelle un vieillard. Il devait avoir à cette époque, d'après les calculs des historiens, environ soixante ans.

3. *Hist. gén. de l'Eglise*, t, I. p. 421.

4. Le Bachelet, au mot *Arius*, dans le *Dict. de théologie* de Vacant-Mangenot, t. I, col. 1780.

Arius paraît avoir été un homme d'infiniment de ressources. Rompu à la dialectique aristotélicienne, il n'avait pas, dit-on, son pareil dans l'art de manier le syllogisme. Ses remarquables qualités intellectuelles lui valurent, aussitôt après son ordination sacerdotale, d'être placé à la tête d'une église paroissiale importante dans la ville d'Alexandrie [1], l'église de Baucale. Il fut, en outre, chargé d'expliquer les Saintes Ecritures.

Première propagation de l'hérésie.

Arius occupait ces deux fonctions depuis huit ans, environ, lorsque, vers l'an 319, le pieux évêque d'Alexandrie apprit avec tristesse que des doctrines étranges circulaient parmi son peuple et parmi son clergé au sujet de la Personne adorable du Fils de Dieu. Des hommes, lui disait-on, soutenaient que la seconde Personne de la Trinité n'avait pas existé de toute éternité, que le Fils de Dieu n'était que le premier-né des hommes créés. De pareilles assertions étaient graves. Pour ceux qui les proféraient, l'Incarnation et la Rédemption, adorables mystères d'un Dieu fait homme et mourant pour nous,

Vue sommaire de la doctrine arienne.

n'étaient plus que de vains rêves ; l'économie du salut était rompue ; l'insondable abîme, creusé par les philosophes païens entre l'humanité misérable et l'inaccessible Divinité, se rouvrait, aussi formidable qu'aux temps antiques ; et le monde n'était pas plus avancé après la prédication de l'Evangile qu'avant la venue du Sauveur !

Intervention de saint Alexandre, évêque d'Alexandrie.

Il fut bientôt avéré que le propagateur d'une pareille doctrine n'était autre que le curé de Baucale. Alexandre le manda auprès de lui, lui parla avec tous les égards dus à sa science et à sa bonne renommée, et l'exhorta paternellement à mettre fin à des discours qui pouvaient troubler profondément la foi des fidèles. Tel est, du moins, le sens du récit de l'historien Sozomène [2], lequel s'accorde avec les assertions de saint Epiphane. Arius répondit par des raisonnements subtils, par des paroles équivoques. Mêlant habilement ce qui convient à la nature humaine du Christ avec ce qui appartient à sa divinité, il réussit à calmer la conscience de son évêque [3].

1. S. Epiphane, *Haer.*, lxix, 1. Nous avons ici la preuve que la ville d'Alexandrie était alors, au point de vue religieux, régulièrement divisée en paroisses, dirigées par ce que nous appelons aujourd'hui des curés.

2. Sozomène dit qu'Alexandre « traita d'abord Arius avec honneur », à tel point que « plusieurs faisaient des reproches à l'évêque de son excessive tolérance ». Sozomène, *Hist. ecclés.*, l. I, ch. xv. *P. G.*, LXVII, col. 904.

3. Philostorge et Eusèbe ne parlent pas de cette première entrevue d'Alexandre et d'Arius ; mais leur silence ne nous paraît pas prévaloir contre les assertions précises de Sozomène.

III

Premier éclat du conflit.

Mais le conflit ne tarda pas à éclater avec violence. Un jour qu'Alexandre, cherchant à prémunir les âmes contre le venin des fausses doctrines qu'on lui avait signalées, prêchait sur le mystère de la Sainte Trinité, insistant avec force sur l'unité essentielle de la Divinité, Arius, qui se savait soutenu par plusieurs membres de l'assemblée, prit audacieusement la parole. Il protesta avec indignation contre une doctrine, qui, disait-il, renouvelait l'erreur de Sabellius, en confondant les trois Personnes divines. « Si le Père a engendré le Fils, s'écria-t-il, le Fils a commencé d'exister. Il y avait donc un temps où le Fils n'existait pas. Le Fils tire donc son existence du néant [1]. » La tactique de l'hérésiarque était d'une habileté extrême. L'accusé se transformait hardiment en accusateur, et les formules sophistiques, mais claires, fortement frappées, dont il se servait pour exprimer sa doctrine, étaient bien de nature à impressionner l'auditoire en déconcertant l'orateur. La réunion se sépara dans un grand tumulte.

Rapide propagation de l'hérésie dans le milieu alexandrin.

« Arius n'aurait certainement pas produit une si grande perturbation dans les esprits, écrit à ce propos Hefele, s'il n'avait trouvé à Alexandrie un terrain disposé à recevoir sa théorie. Depuis Origène, on remarquait dans l'Eglise d'Alexandrie une certaine hostilité contre la théologie de l'égalité du Père et du Fils. L'évêque Pierre avait lutté contre ce courant, et l'évêque actuel, Alexandre, lui était aussi opposé ; mais les représentants de l'ancienne tendance alexandrine se rattachèrent avec joie à Arius, et c'est ainsi que, plus tard, les ariens en appelaient encore à l'autorité d'Origène [2]. » Nous croyons qu'il faut faire remonter plus loin encore la funeste tendance. Elle sort d'un principe de la philosophie païenne, que Philon n'avait pas réussi à éliminer de son système et qu'il avait ainsi fait passer dans l'école alexandrine. Pour la philosophie antique, la création du monde par Dieu est incompréhensible. La perfection suprême de Dieu lui interdit d'entrer en rapport direct avec le monde ; la nature est trop infirme pour supporter l'action immédiate de la Divinité.

1. Socrate, *Hist. ecclés.*, l. I, ch. v. *P. G.*, LXVII, col. 42.
2. Hefele-Leclercq, *Hist. des Conciles*, t. I, p. 353.

Dieu n'a pu créer et agir sur sa créature que par un intermédiaire. Cet intermédiaire, pour Philon, c'est le Verbe ou *Logos*, nécessairement inégal au Dieu suprême. Une telle conception, il faut en convenir, ne contredisait pas seulement la Bible et l'Evangile ; elle était en contradiction avec elle-même, car si le Verbe est une créature, comment Dieu pourrait-il être en rapport immédiat avec lui ? Mais en déplaçant et en scindant le problème, on donnait l'illusion de le résoudre. La théorie fut accueillie avec faveur par les esprits imbus de philosophie païenne. La nouvelle doctrine séduisait, d'autre part, les chrétiens faibles. En diminuant la majesté de la victime du Calvaire, par suite la rigueur de la justice divine et l'horreur du péché, elle était, pour les âmes sensuelles et légères, comme une délivrance.

Saint Athanase (295-373).

Par la facilité de sa propagation, comme par le vice de ses données essentielles, le péril de la doctrine prêchée par Arius était donc un des plus redoutables qui eussent menacé l'Eglise jusqu'alors. L'évêque Alexandre ne paraît pas cependant en avoir compris, du premier coup, toute la portée [1]. Mais la Providence avait mis à côté de lui un jeune homme à l'esprit vif et clair, à l'âme droite, à la volonté ferme, le diacre Athanase. Né dans la ville même d'Alexandrie, en 295 [2], nourri dès son enfance dans les lettres profanes et sacrées, Athanase était entré de bonne heure dans le clergé et y avait exercé pendant six ans l'office de lecteur, quand l'évêque d'Alexandrie l'appela au diaconat et le choisit comme son secrétaire. Petit de taille et de chétive apparence, il devait être, sur ce point, l'objet des railleries de Julien l'Apostat, qui frémissait de rage de voir ses projets les plus chers entravés par cet « homuncule » [3]. Mais ce faible corps enfermait une âme indomptable. Quand Arius commença à troubler la ville d'Alexandrie par ses doctrines suspectes, le diacre Athanase, à peine âgé de vingt-quatre ans, avait déjà publié, contre l'esprit païen et les erreurs émanées du paganisme, un important ouvrage d'une vigueur et d'une clarté peu communes, le *Discours contre les Gentils* [4]. Dans cette œuvre de jeunesse, Athanase, « dont le carac-

Son *Discours contre les Gentils* (vers 318).

1. C'est ce qui ressort du récit de Socrate, *loc. cit.*, *P. G.*, LXVII, col. 42.

2. Nous suivons la chronologie donnée par F. Cavallera, en tête de son *Saint Athanase*, publié dans la collection « la Pensée chrétienne », un vol. in-12, Paris, 1908, p. ix. Cf. G. Bardy, *Saint Athanase*, Paris, 1914, p. 1.

3. Μηδὲ ἀνὴρ, ἄλλ' ανθωπίσκος, dit Julien l'Apostat, lettre 51.

4. *Adversum gentes libri duo* : c'est ainsi que saint Jérôme désigne l'œuvre de saint Athanase dans son *De viris illustr.*, c. lxxxvii. A la suite des Bénédictins, qui

tère, dit Bossuet, fut d'être grand partout, mais avec la proportion que demandait son sujet », analyse l'état intellectuel et moral de son temps avec une sagacité qui étonne. Pour Athanase, la source de toutes les erreurs qui troublent le monde à son époque, c'est l'idolâtrie. Et il étudie l'idolâtrie sous ses deux principales formes. Il en considère d'abord la forme la plus ancienne et la plus vulgaire, celle de la mythologie païenne, qui fait adorer, sous les noms de Jupiter, de Neptune, de Vulcain, de Mercure ou de Vénus, soit des forces naturelles, soit des êtres humains divinisés. Il démasque l'origine de ce culte idolâtrique, né de l'orgueil et de la volupté. Il s'attaque à ce vieux polythéisme, chanté par les poètes, protégé par les empereurs, qu'on avait vu couvrir le monde presque entier de son ombre. Le jeune athlète le prend, pour ainsi dire, corps à corps, il le dépouille des vains ornements dont l'a revêtu l'antique poésie, il le flagelle, et ne l'abandonne que lorsque, ayant repris pour son compte les critiques véhémentes des anciens apologistes et les sarcasmes des païens eux-mêmes, il l'a couvert de ridicule et accablé de son mépris.

Il y combat l'idolâtrie comme le grand danger de l'époque.

Mais Athanase n'ignore pas que l'idolâtrie a pris, dans sa ville natale, une autre forme, plus éthérée et plus subtile. La philosophie néo-platonicienne reconnaît un Dieu suprême ; mais qu'est-ce que son démiurge, équivoque médiateur entre Dieu et le monde ? Que sont ces puissances échelonnées entre la Divinité et la nature ? Pourquoi ces agents secondaires ? Un Dieu tout-puissant ne se suffit-il pas ? Idolâtrie que tout cela, idolâtrie moins grossière en apparence que le polythéisme des Grecs, mais idolâtrie non moins déraisonnable et non moins corruptrice.

Après avoir ainsi démasqué l'erreur, Athanase montre les voies qui permettent d'en sortir et de s'élever à la vérité. La première de ces voies est l'étude de l'âme humaine, toute pénétrée de l'empreinte de Dieu. La seconde est l'étude de la nature, dont l'ordre souverain, malgré mille contrastes et le jeu compliqué des forces qui le composent, atteste la puissance infinie du Dieu unique qui le gouverne. La troisième voie est celle des Ecritures inspirées. Les saintes Lettres nous apprennent à voir, derrière le magnifique tableau du monde,

Il y expose la doctrine catholique sur le Verbe.

ont donné un titre à chacun des deux livres : *Discours contre les Grecs* et *Discours sur l'Incarnation* (*P. G.*, t. XXV, col. 3-96), la plupart des auteurs citent séparément ces deux livres comme deux traités distincts ; mais dans la pensée de saint Athanase, et en réalité, ils ne forment qu'un seul tout.

ainsi qu'au plus intime de nos âmes, la Pensée de Dieu, le Verbe éternel. C'est avec son Verbe et par son Verbe que Dieu a fait toutes choses ; et c'est par son Verbe que toutes choses demeurent soumises à sa souveraine volonté.

Mais là n'est pas encore le dernier mot de la vraie religion. Dieu ne nous a pas seulement créés par son Verbe, c'est par son Verbe, ajoute Athanase, qu'il nous a rachetés du péché. Pour aider l'homme à se relever de ses fautes, le Verbe a pris un corps qui pût souffrir et mourir ; mais il reste Dieu, pour donner un prix infini à ses souffrances et à sa mort.

Tel est, dans ses lignes principales, le magnifique traité publié par le jeune diacre en l'année 318. Plusieurs indices ont fait supposer qu'il fut composé, au moins en partie, dans la solitude de la Thébaïde [1], peut-être sous les yeux du grand saint Antoine, dont l'inspiration serait visible en plus d'un endroit. L'hypothèse est plausible. Aucun témoignage historique cependant ne vient la corroborer. Nous savons seulement qu'Athanase mena quelque temps la vie d' « ascète ». C'est sous ce titre qu'on l'acclama quand il fut élu au siège épiscopal d'Alexandrie. Il se glorifia souvent d'être l'ami d'Antoine. Rien ne s'oppose à ce que les relations établies entre ces deux grands hommes remontent à l'époque où le diacre composa son *Discours contre les Gentils*.

IV

Arius est condamné par un concile d'Alexandrie (320 ou 321).

Eclairé par Athanase, Alexandre se décida à prendre contre Arius des mesures énergiques. Il le cita à comparaître devant lui, en présence de tout le clergé d'Alexandrie, pour expliquer sa doctrine. A la suite de deux longues audiences, l'assemblée, convaincue de la culpabilité d'Arius, adhéra à l'anathème prononcé par l'évêque contre le nouvel hérétique. Un concile de tous les évêques d'Egypte et de Libye confirma cette sentence, l'étendit à onze diacres et à deux évêques, Second de Ptolémaïde et Théonas de Marmarique, qui avaient partagé les sentiments d'Arius [2].

1. Dom Ceillier, *Hist. gén. des auteurs sacrés*, IV, ch. II, art. II, n. 1. Dès le début de son ouvrage, Athanase déclare « qu'il n'a pas sous la main les œuvres de ses bienheureux maîtres », c'est-à-dire des anciens écrivains ecclésiastiques. Cette phrase s'explique mieux s'il a écrit au désert.

2. Sur ce concile, tenu à Alexandrie en 320 ou 321, voir Hefele-Leclercq, *Hist. des conciles*, t. I, p. 363-372.

Malgré les réticences et les équivoques de l'habile sophiste, Alexandre, son clergé et ses frères dans l'épiscopat venaient de pénétrer à fond la pensée d'Arius.

Exposé de la doctrine arienne.

Rien n'était plus habilement construit que son système. Empruntant au néoplatonisme et à la gnose l'idée d'un intermédiaire entre Dieu et le monde, il s'appliquait à montrer cet intermédiaire dans le Verbe ou Fils de Dieu.

Nature du Verbe selon Arius.

Entre Dieu, être suprême, ineffable, seul non engendré, seul éternel, seul bon, solitaire de toute éternité, et la nature créée, caduque et souillée, est le Verbe ou Fils de Dieu, créateur du monde. Ce Verbe de Dieu n'est pas, à proprement parler, Dieu ; ce Fils de Dieu n'est pas engendré par Dieu. Il n'est Fils que par adoption. Au fond, il est dissemblable en tout à la substance et à la personnalité du Père [1]. En soi, le Verbe est une des multiples puissances dont Dieu se sert. C'est, dit Arius, une simple cause seconde, « comme le criquet et la sauterelle », agents des volontés divines [2]. Cet être mystérieux n'entre pas cependant dans le système du monde. Véritablement créé, il n'est pas une créature comme les autres. C'est une créature parfaite, Dieu ne pouvait en produire qui lui fût supérieure. Elle a grandi cependant en grâces et en mérite et s'est ainsi rendue digne de la gloire et du nom même de Dieu, que le Père et l'Eglise lui ont attribués [3].

Son rôle dans la création et dans la rédemption.

Le Verbe n'a pas été seulement l'instrument de Dieu dans la création, il a été son instrument dans la rédemption ; il s'est incarné ; il a pris un corps humain, mais un corps sans âme, car une âme est inutile là où réside le Verbe [4]. L'humanité se sauvera en apprenant de lui la vérité qu'il lui a transmise de la part de Dieu.

Quant au Saint-Esprit, Arius, très peu explicite sur ce point, en admet la personnalité comme constituant avec le Père et le Fils une trinité ; mais, d'après lui, il est infiniment séparé des deux autres personnes. Arius paraît en faire une créature du Fils [5].

Cette conception théologique à trois marches « présentait on ne sait quelle beauté capable de séduire à la fois les orgueilleux et les simples : les orgueilleux philosophes, par son aspect rationnel et sa

1. *Thalie* (Saint Athanase, le *Livre des Synodes*, 15 ; *Discours contre les ariens*, I, 5, 6).
2. *Thalie* (*Discours contre les ariens*, I, 5).
3. *Epist. ad Alex.* (*Livre des synodes*, 16) ; *Thalie* (*Synodes*, 15 ; *Discours contre les ariens*, I, 5).
4. Tixeront, *Hist. des dogmes*, II, 27.
5. *Id.*, *ibid.*

manière de diviser en trois parties l'effort pour passer du fini à l'infini ; les simples fidèles par une fallacieuse conformité avec leurs habitudes intellectuelles [1] ». Les esprits spéculatifs admiraient en effet, dans ce système, les plus séduisantes théories de l'école néoplatonicienne et de la gnose, exposées avec tout l'appareil de la dialectique aristotélicienne ; et le peuple s'accoutumait facilement à considérer le Fils de Dieu sous l'aspect de ces empereurs qualifiés du titre de César, qui ne gouvernaient le monde qu'en obéissant aux volontés de l'empereur décoré du nom d'Auguste.

L'arianisme contient le germe de plusieurs autre hérésies.

Arius ne paraît pas avoir cherché, dans la suite, à développer son système. « Sa doctrine a été pour ainsi dire parfaite dès l'origine [2]. » Mais on remarquera que presque toutes les hérésies du IVe et du Ve siècle y sont en germe. Par ses idées sur l'infériorité du Saint-Esprit, il prépare la doctrine de Macédonius. Sa théorie de la rédemption par la simple influence de la doctrine et des exemples du Christ ouvre la voie à Pélage. Sa manière de concevoir l'union du Verbe avec un corps sans âme contient tout le système d'Apollinaire, et l'espèce de divinisation progressive du Fils de Dieu, dont il émet l'idée, servira de fondement au plus pur nestorianisme.

V

Arius travaille à se recruter des partisans.

Son système une fois conçu, Arius consacra tous ses efforts à se recruter des partisans. Saint Alexandre, dans une de ses lettres, signale les fréquentes réunions des amis d'Arius, leur prosélytisme cauteleux, leurs intrigues auprès des évêques [3]. L'évêque d'Alexandrie était bien informé. L'hérésiarque, chassé de son Eglise, ne se contentait pas d'entretenir des relations suivies avec les nombreux amis qu'il comptait dans Alexandrie ; on le voyait parcourir les diocèses d'Egypte, visiter les évêques sur lesquels il espérait pouvoir compter. Au nombre de ceux-ci était ce Mélèce de Nicopolis, qui, jadis excommunié par saint Pierre d'Alexandrie, avait organisé, de concert avec quelques partisans, un véritable schisme, luttant sans

1. Th. de Régnon, *Et. de théol. pos. sur la Trinité*, t. III, p. 72.
2. Tixeront, *op. cit.*, p. 28. On trouvera un exposé complet de la doctrine d'Arius dans Tixeront, *op. cit.*, t. II, p. 22-29 ; Le Bachelet, au mot *arianisme*, dans le *Dict. de théol.* de Vacant-Mangenot, t. I, col. 1784-1791.
3. *P. G.*, t. XVIII, col. 547 et s.

trêve, depuis quinze ans, contre l'Eglise hiérarchique [1]. Arius comptait aussi sur ses anciens compagnons d'études, les disciples de Lucien d'Antioche, qui, fiers de leur illustre maître, se désignaient communément entre eux par le nom de *collucianistes*, et prétendaient former comme une école de penseurs. L'hérésiarque enfin était trop avisé pour ne pas exploiter au profit de sa cause la jalousie d'un certain nombre d'Eglises orientales à l'égard du siège d'Alexandrie.

Ses procédés d'insinuation.

Arius tira profit de toutes ces faiblesses. « Sous une apparence austère, qui donnait plus de charme au tour assez piquant de son esprit, il excellait dans l'art de plaire aux hommes. Il dissimulait avec artifice la partie la plus odieuse de sa doctrine aux cœurs chrétiens, enveloppant toute difficulté de quelques versets de l'Ecriture mal appliqués, et insistait principalement sur son désir de paix, sur la dureté de son évêque, et surtout d'un jeune secrétaire, mauvaise tête et esprit hautain, disait-il, qui entraînait le bon vieillard [2] Il allait, venait, envoyait des députations ; il connaissait le faible de chacun et le flattait sans affectation [3]. »

Eusèbe de Nicomédie († 341 ou 342).

Sa principale conquête fut celle d'Eusèbe de Nicomédie. Ce personnage, qui devait jouer dans l'expansion de l'arianisme un rôle capital, avait d'abord gouverné l'Eglise de Béryte, ou Beyrouth, en Phénicie. Mais son ambition lui faisait rêver une situation plus prépondérante. A force d'intrigues, il était parvenu à se faire nommer évêque de Nicomédie, où résidait depuis Dioclétien la cour impériale. Là il avait cherché à gagner les bonnes grâces de l'empereur Licinius et s'était insinué autant qu'il avait pu dans l'intimité de l'impératrice Constantia, sœur de Constantin. Une de ses préoccupations était d'essayer de diminuer, par tous les moyens en son pouvoir, l'autorité des sièges d'Alexandrie et d'Antioche, au profit de celui de Nicomédie, capitale de l'empire en Orient. Vaniteux et intrigant, mais intelligent et habile, Eusèbe de Nicomédie pouvait être d'un grand secours au novateur. Arius lui écrivit une lettre débutant par ces mots : « Mon seigneur, très fidèle et très orthodoxe Eusèbe, Arius, persécuté par l'évêque Alexandre, pour cette vérité chrétienne dont vous êtes le défenseur, vous salue. » Eusèbe s'empressa d'inviter Arius à venir auprès de lui à Nicomédie, et cette précieuse adhé-

Il adhère au parti d'Arius.

1. *Hist. gén. de l'Eglise*, t. I, p. 421-422.
2. S. Epiphane, *Hæres.*, LXIX, 7.
3. A. de Broglie, *l'Eglise et l'empire romain au IVe siècle*, t. I, p. 375-376.

sion, ainsi publiquement donnée, entraîna le suffrage d'un grand nombre d'évêques, au nombre desquels fut Eusèbe de Césarée.[1]

Eusèbe de Césarée † vers 340).

La réputation de l'évêque de Césarée était fort grande. Dans ses grands ouvrages d'exposition dogmatique, la *Préparation évangélique* et la *Démonstration évangélique*, il avait donné de précieuses synthèses de la foi catholique ; par ses œuvres de polémique, il avait réfuté Porphyre et Hiéroclès ; dans sa *Chronique* et son *Histoire Ecclésiastique*, il avait fait preuve d'une érudition sans égale sur les premiers siècles de l'Eglise. Il était hautement estimé de Constantin, qui avait souvent recours à sa science. Mais la culture théologique d'Eusèbe de Césarée n'était pas à la hauteur de ses connaissances historiques, et son caractère manquait de fermeté. Deux motifs l'inclinèrent vers Arius. Disciple d'Origène, mais infidèle à la doctrine du maître sur la question de la création éternelle, il s'était par là même privé de l'argument origéniste en faveur de l'éternité du Verbe. La faiblesse de sa volonté le portait d'ailleurs à suivre en toutes choses la fortune de son parent de Nicomédie.

Enfin, par l'impératrice Constantia, sur qui Eusèbe de Nicomédie paraît avoir exercé une réelle influence, on pouvait espérer gagner l'empereur Constantin lui-même[2]. L'arianisme ne pouvait, semblait-il, que flatter l'ambition impériale : en faisant déchoir le Christ de sa divinité, n'abaissait-il pas l'Eglise au rang d'une institution humaine, soumise au contrôle de l'Etat ?

La lettre à l'évêque Alexandre (321).

Fort de tous ces appuis et de toutes ces espérances, Arius redoubla d'audace. De Nicomédie, où il résida quelque temps auprès d'Eusèbe, et sans doute sous l'inspiration de celui-ci, il publia, en forme de *Lettre à l'évêque Alexandre*, un manifeste habile, mesuré, mais où, en somme, il justifiait toutes les accusations portées contre lui par le concile qui l'avait condamné. Peu après, il fit paraître,

Thalie ou le *Banquet* (321 ?).

sous le titre de *Thalie* ou du *Banquet*, une sorte de poème, mélangé de prose et de vers, destiné à être chanté dans les festins sur le rythme de poésies fort libres qui étaient dans toutes les mémoires[3].

1. Sur Eusèbe de Nicodémie, voir Adolf Lichtenstein, *Eusebius von Nikomedia*, un vol in-8, Halle, 1903.

2. « Pour tromper le monde, a écrit saint Jérôme, Arius commença par tromper la sœur de l'empereur. » Saint Jérôme, ép. cxxxiii, n. 4 ; *P. L.*, t. XXII, col. 1153.

3. Le poète égyptien Sotade, mal famé pour ses mœurs efféminées, avait créé ce genre. Voir Fialon, *Saint Athanase*, étude littéraire, Paris, 1877, p. 63 et s. Cf. G. Bardy, *Saint Athanase*, p. 13-14.

Le poème débutait ainsi : « Dans la compagnie des élus de Dieu, des saints enfants, des orthodoxes, moi, Arius, le célèbre, qui ai souffert pour la gloire de Dieu, j'ai appris ce qui suit. » Dans ses chants, en parlant du Verbe, Arius n'usait pas des mêmes précautions et réticences que dans sa lettre à Alexandre. « Le Fils de Dieu est de nature changeante et muable, disait-il ; il use de son libre arbitre comme il veut... C'est à ses œuvres, connues d'avance par son Père, qu'il doit d'être ce qu'il fut en naissant[1]. »

Plus libre encore était la parole de l'hérésiarque dans des chansons qu'il composa à cette époque à l'usage du peuple. « Il y en avait pour les matelots, pour les voyageurs, pour ceux qui travaillaient au moulin. On y parlait de toutes sortes de sujets, et çà et là il y avait un mot sur le Verbe et sur la Trinité. Arius prenait lui-même soin de tout, et de l'air et des paroles [2]. »

VI

En présence de cette propagande, le saint évêque d'Alexandrie n'était pas resté inactif. Si Alexandre n'avait pas la promptitude de pénétration d'Athanase, il possédait à fond cet amour de Dieu et des âmes qui lui a valu d'être mis par l'Eglise au nombre de ses saints. Dès qu'il apercevait un péril pour son peuple, dès que sa conscience lui paraissait engagée, son caractère, ordinairement doux et affable, révélait tout à coup des qualités insoupçonnées d'énergie et de fermeté. Nous avons de lui deux lettres encycliques[3], écrites à cette époque. Elles sont pleines de vigueur apostolique et de sainte indignation. Le but de la première est de faire connaître à tous les évêques la condamnation portée contre les hérétiques, leurs noms, leurs doctrines et de prémunir ainsi les fidèles contre les intrigues des ariens et de leurs puissants protecteurs. La seconde lettre est plus complète : elle présente une réfutation en règle de l'arianisme

Lettres encycliques de saint Alexandre contre la doctrine d'Arius.

1. *Disc. contre les ariens*, I, 5 ; *P. G.*, t. XXVI, col. 21.

2. A. de Broglie, I, 378. On a fait trop d'honneur à Arius quand on l'a appelé le père de la musique religieuse dans l'Eglise chrétienne. Saint Athanase parle autrement de la *Thalie* et des chants ariens.

3. La seconde lettre est ordinairement citée comme lettre particulière à l'évêque Alexandre de Byzance, mais il est probable qu'elle avait le caractère d'encyclique comme la première (Tixeront, II, 29). La première lettre se trouve dans Socrate, *Hist. ecclés.*, I, 6 ; la seconde est citée par Théodoret, *Hist. ecclés.*, I, 3. L'une et l'autre sont reproduites dans la *P. G.*, t. XVIII, 572 et s., 548 et s.

et un exposé de la doctrine professée par l'évêque sur le Verbe de Dieu, son éternité, sa divinité absolue, ses relations avec Dieu le Père et avec le monde. Ce remarquable document, sans avoir l'incomparable relief des lettres que signera plus tard le grand Athanase, expose, quoi qu'on en ait dit[1] avec toute l'exactitude et toute la netteté désirables, les grandes lignes de la foi catholique sur le fond des questions débattues.

Menées des ariens.

Beaucoup d'évêques d'Egypte, de Libye, de Syrie et d'autres pays entendirent la voix d'Alexandre et souscrivirent à ses conclusions ; mais les partisans de l'hérésiarque se multipliaient dans leur œuvre de propagande. Un rhéteur de Cappadoce, nommé Astérius, se distinguait entre tous par son activité. Ce « sophiste à plusieurs têtes », comme l'appelle saint Athanase, parcourait les églises et y lisait publiquement un écrit où il avait systématisé l'arianisme [2]. Les évêques gagnés à la cause d'Arius tenaient de prétendus conciles. On en signale deux, l'un tenu en Bithynie et l'autre en Palestine [3]. Eusèbe de Césarée siégeait en ce dernier. Bref, la lutte devint si vive et la division si accentuée entre chrétiens, que les païens s'en moquaient ouvertement sur leurs théâtres. La tranquillité publique n'était pas moins troublée que la discipline de l'Eglise. Les regards se tournèrent vers les deux autorités souveraines, dont l'une veillait sur la foi de l'Eglise et l'autre sur la sécurité de l'empire : le pape et l'empereur.

Intervention de Constantin (323 ?).

Le pape Sylvestre avait été mis au courant de l'affaire par l'évêque d'Alexandrie, qui lui avait communiqué sa première lettre. Mais avant qu'il eût pris aucune mesure, l'empereur Constantin, poussé sans doute par Eusèbe de Nicomédie, pressé d'ailleurs de mettre fin à des conflits qui menaçaient de troubler gravement l'ordre public, était intervenu.

Devenu maître de tout l'empire par la défaite de Licinius en 323, à la bataille d'Andrinople, Constantin avait hâte de faire acte de sou-

1. Harnack, tout en reconnaissant que « la doctrine d'Alexandre est essentiellement identique à la doctrine postérieure d'Athanase », soutient qu'elle n'est pas « clairement formulée ». (HARNACK, *Précis de l'histoire des dogmes*, trad. Choisy, Paris, 1893, p. 178-179.) M. Tixeront prouve au contraire qu'elle est « très explicite sur l'objet du débat ». (TIXERONT, I, 29-31.) Au fond, Harnack lui reproche surtout de ne pas contenir le mot ὁμοούσιος. Mais l'ἐκ τῆς οὐσίας se rencontre presque équivalemment dans la formule ἐκ αὐτοῦ τοῦ ὄντος πατρός.

2. Saint ATHANASE, *Livre des Synodes*, 18 ; *P. G.*, t. XXVI, col. 713.

3. HEFELE-LECLERCQ, t. I, p. 378-385.

verain en Orient. Il écrivit à Arius et à Alexandre une lettre commune, où il leur demandait de cesser de se disputer sur des points tout à fait secondaires de la religion. « On était d'accord sur le principal, disait-il ; cela devait suffire. L'empereur attendait donc qu'on se réconciliât promptement, et qu'on le délivrât d'un grand souci [1]. »

Il faut avouer que si l'évêque de Nicomédie avait, comme tout l'indique, poussé Constantin à intervenir [2], il l'avait peu éclairé sur la portée de la controverse pendante.

Mission d'Osius (323 ?).

Pour mieux faire réussir son plan de conciliation, Constantin chargea de sa missive le célèbre Osius, évêque de Cordoue. Ce vénérable vieillard, que l'empereur consultait habituellement, était alors âgé de soixante-sept ans. On espérait que son âge, ses vertus, ses fonctions à la cour, les cicatrices encore visibles des blessures qu'il avait reçues pour la foi pendant la persécution de Dioclétien [3], imposeraient à tous. C'était mal connaître ce qu'est l'obstination d'un sectaire, et ce qu'est la fermeté d'un évêque convaincu de défendre la cause de la foi. C'était aussi se faire illusion sur la manière dont le vénérable messager entendrait l'accomplissement de sa mission. En quittant la cour de Constantin, Osius, étranger jusque-là aux disputes orientales, put s'imaginer quelque temps, lui aussi, qu'il ne s'agissait, entre Alexandre et Arius, que de questions d'ordre secondaire ; mais quand, à son arrivée à Alexandrie, il se fut fait expliquer le sens des termes grecs qui lui étaient étrangers [4], quand il se fut rendu compte de l'immense portée du débat, le rôle de conciliateur à tout prix que lui avait confié l'empereur ne lui fut plus possible. Nous manquons de détails sur ce qu'il fit en Egypte ; nous savons seulement qu'il combattit vivement le sabellianisme en exposant la doctrine chrétienne sur la nature et les personnes de la sainte Trinité [5]. Sans doute voulait-il établir la différence qui séparait la doctrine sabellienne de la doctrine orthodoxe. Nous savons

1. La lettre de Constantin se trouve reproduite par Eusèbe, *Vie de Constantin*, l. II, ch. LXIII ; *P. G.*, t. XX, col. 1037 et s.

2. On a même soutenu qu'Eusèbe de Nicomédie avait eu quelque part à la rédaction de la lettre impériale. (Hefele-Leclercq, I, 583). D'autres ont supposé que le texte que nous possédons n'est qu'une paraphrase composée par Eusèbe de Césarée (Le Bachelet, au mot *arianisme*, dans le *Dict. de théol.* de Vacant, col. 1783). Quoi qu'il en soit, le fond de la lettre est bien dans le caractère de l'empereur Constantin. Cf. Bardy, *op. cit.*, p. 15.

3. *Hist. gén. de l'Eglise*, t. I, p. 443-444.

4. Socrate, *Hist. ecclés.*, l. III, ch. VIII ; *P. G.*, t. LXVII, col. 393.

5. *Ibid.*

Echec de cette mission.

aussi que sa mission échoua. S'il faut en croire Sulpice-Sévère [1], Osius, de retour vers l'empereur, lui déclara qu'un concile général pouvait seul mettre fin aux graves questions qui troublaient la capitale de l'Egypte.

Portée de cette mission.

« Même à la distance des siècles, pour la postérité chrétienne qui porte aux débats religieux un intérêt que le temps ne saurait affaiblir, cette intervention d'un évêque d'Occident, à la naissance même de la grande hérésie arienne, est d'une précieuse importance. Si, comme l'a souvent prétendu une critique qui prend le doute pour la science, le dogme de la Trinité chez les chrétiens avait été un produit récent des rêveries philosophiques des Pères grecs, étrangers aux enseignements primitifs de l'Evangile ; si Jésus-Christ lui-même ne s'était donné à ses disciples que comme un homme supérieur et un prophète, et si c'était la philosophie qui eût imaginé d'en faire un Dieu, un évêque d'Occident, élevé loin de toute étude et dans la foi traditionnelle, aurait dû pencher en faveur d'Arius contre Alexandre. Il aurait dû embrasser, dans la controverse, celle des deux opinions qui offrait du dogme de la Trinité l'explication la plus simple et la plus humaine. Mais le contraire arriva et devait être. La tradition, chez les chrétiens, c'était la divinité de Jésus-Christ ; Jésus-Christ homme et Dieu, c'était là ce qu'on enseignait à l'enfant à murmurer dans les bras de sa mère et à adorer au pied de l'autel. C'était la philosophie au contraire qui, pour éclaircir le mystère, l'atténuait, le dénaturait. La foi simple d'Osius ne s'y méprit pas un instant [2]. »

L'évêque de Cordoue put d'ailleurs rapporter à Constantin que la controverse arienne n'était pas la seule cause de trouble en Orient. La controverse pascale et le schisme de Mélèce demandaient l'intervention d'une autorité souveraine. Cette intervention, l'évêque Alexandre [3], et plusieurs autres membres du clergé [4], la voyaient, comme Osius, sous la forme d'un concile de l'Eglise universelle. Ce projet, plein de grandeur, ne pouvait que séduire le génie de Cons-

Convocation par Constantin d'un concile universel à Nicée.

1. Sulpice-Sévère, *Hist.*, l. II, ch. lv ; *P. L.*, t. XX, col. 152.

2. A. de Broglie, *l'Eglise et l'emp. romain au IVe siècle*, t. I, p. 385-386. Baronius et Tillemont, suivis en cela par le duc de Broglie, placent à cette époque une lettre fort vive de Constantin à Arius et aux ariens. Cette lettre est citée par Gélase de Cyzique dans son *Hist. du conc. de Nicée*, iii ; *P. G.*, t. LXXXV, col. 1344 et s., et saint Epiphane en fait mention, *Haeres*, 9 ; *P. G.*, t. XLII, col. 217 Mais l'authenticité de ce document, fort bizarre d'ailleurs, n'est pas à l'abri de toute critique.

3. Saint Epiphane, *Haeres.*, lxviii, 4 ; *P. G.*, t. XLII, col. 189.

4. *Ex sacerdotum sententia*, dit Rufin.

tantin. L'empereur décida, dit Eusèbe, de « convoquer tous les évêques de la terre habitable, pour opposer à l'invincible ennemi de l'Église les bataillons d'une phalange divine [1] ». Le lieu de l'assemblée fut fixé par Constantin à Nicée, en Bithynie.

1. EUSÈBE, *Vie de Constantin*, III, 3-5. Suivant Eusèbe, Constantin déclarait avoir convoqué le concile de Nicée de sa propre initiative, « sous l'inspiration de Dieu ». (*Vie de Constantin*, l. III, ch. XII ; *P. G.*, t. XX, col. 1068.) Mais nous savons d'autre part qu'il consulta des prêtres et des évêques. Au nombre de ceux-ci dut être l'évêque de Rome. D'ailleurs le fait que le pape saint Sylvestre envoya au concile deux délégués implique de sa part une ratification de la convocation impériale. Telle est l'explication admise par Bellarmin, Hefele, Mazzella, Palmieri, Phillips, Wernz, etc. Le Dr FUNK (*Kirchengeschichtliche Abhandlungen*, t. I, p. 39 et s.), a accumulé bien des textes et des raisonnements pour démontrer que Constantin agissait en son nom personnel et de son propre mouvement. La série des témoignages apportés par le savant auteur n'annule pas ceux qui nous montrent Constantin consultant le clergé, et surtout n'empêche pas le fait de l'approbation tacite et de la ratification expresse du pape. — Le droit exclusif et absolu du souverain pontife à convoquer un concile n'est pas discuté parmi les catholiques. Voir HEFELE-LECLERCQ, *Hist. des conciles*, t. I, p. 9-10, note 404-407. Le VIe concile œcuménique, qui eut lieu en 680, dit : « Constantin et Sylvestre convoquèrent le concile de Nicée. » HARDOUIN, III, 1417 ; MANSI, t. XI, col. 661

CHAPITRE II

LE CONCILE DE NICÉE.

(325.)

I

La ville de Nicée au IVe siècle.

La ville de Nicée, aujourd'hui pauvre village du nom d'Isnik, était, au IVe siècle, après Nicomédie, la cité la plus importante de la Bithynie. Située sur l'un des affluents de la Propontide, au bord du lac Ascanius, en relation de commerce avec un grand nombre de pays, à la portée des évêques de l'Asie, de la Syrie, de la Palestine, de l'Egypte, de la Grèce et de la Thrace, qui pouvaient sans peine l'aborder en bateau, elle était en même temps d'un accès relativement facile pour l'épiscopat de l'Italie, de la Gaule, de l'Espagne, de la Germanie elle-même. « C'était d'ailleurs sur les bords prédestinés de la Propontide et de l'Hellespont que commençaient à s'attacher les pensées de Constantin. Son imagination ne devait plus perdre de vue ces contrées si étrangement découpées en golfes et en lagunes de terre et où la nature semble avoir elle-même préparé les assises d'un grand pont pour unir l'Orient et l'Occident [1]. »

Lettre de convocation envoyée par Constantin aux évêques.

La lettre de convocation adressée aux évêques par l'empereur était conçue en termes à la fois pressants et respectueux. « Sans doute nul de vous n'ignore, disait-il, que rien ne me tient plus à cœur que la piété envers Dieu. Il m'avait paru bon précédemment de convoquer une assemblée d'évêques dans la vallée d'Ancyre en Galatie ; aujourd'hui, pour bien des raisons, il m'a semblé utile de réunir un concile dans la ville de Nicée, en Bithynie. L'accès en sera plus facile aux évêques d'Italie et d'Europe ; la salubrité de son climat ne laisse rien à désirer ; et il me sera plus aisé à moi-même d'y être présent et de prendre part à l'assemblée. Voilà pourquoi, frères très chers, je vous

1. A. de Broglie, II, 16.

mande ma volonté, qui est que vous vous rendiez sans délai dans la susdite ville de Nicée. Chacun de vous se préoccupera d'éviter tout retard, afin d'assister effectivement de sa personne aux délibérations. Dieu vous garde, frères très chers [1]. »

Le service des « voitures publiques ».

Comme naguère, pour le concile d'Arles [2], les « voitures publiques » se mirent en mouvement. Grâce à l'admirable système de voirie par lequel l'empire romain avait fortement relié à son centre tous les pays domptés par ses armes, chaque évêque, en suivant une de ces voies romaines pavées de larges dalles dont de nombreux restes nous attestent encore l'admirable solidité, put trouver, d'étape en étape, des chariots, des coches, des bêtes de selle et de somme, des serviteurs, et même des maisons de refuge, où des employés de la poste impériale se mirent à son service par l'ordre de l'empereur [3].

Tout l'épiscopat de l'empire, et même d'au delà des frontières romaines, s'était ébranlé. « L'espoir de faire le bien, écrit Eusèbe, les facilités données par la paix dont on jouissait enfin, l'étrangeté de l'événement, le désir de voir face à face le grand empereur [4] », avaient mis en marche, non seulement les évêques, mais des prêtres, des diacres, quelques laïques même, amenés par les évêques en qualité de conseils ou d'auxiliaires.

Arrivée des évêques de Nicée (mai 325).

Vers le milieu du mois de mai 325 [5], les évêques se trouvèrent réunis à Nicée au nombre d'environ trois cents [6].

« La première rencontre de ces pieux personnages donna lieu à des scènes touchantes. Unis par une même foi et par des épreuves communes, mais séparés par les mers et les montagnes, ils ne connaissaient les uns des autres que leurs mérites et leurs souffrances... On se montrait du doigt les plus illustres serviteurs de Dieu. Au premier rang paraissaient les débris de la persécution portant sur leurs

Principaux membres de l'Assemblée.

1. F. MARTIN, *Anal. sacra*, t. IV, p. 224 ; HEFELE-LECLERCQ, I, 403-404.
2. *Hist. gén. de l'Eglise*, I, 449.
3. EUSÈBE, *Vie de Constantin*, l. III, ch. VI, IX ; *P. G.*, t. XX, col. 1060, 1064. Sur le service de la poste impériale à cette époque, voir L. MAURY, *les Postes romaines*, un vol. in-18, Paris, 1890.
4. EUSÈBE, *H. E.*, l. III, ch. VI.
5. Vraisemblablement le 20 mai. Voir la discussion critique de cette date dans HEFELE-LECLERCQ, I, 416-419.
6. Saint Athanase parle à plusieurs reprises d'environ trois cents évêques. Dans sa lettre *ad Afros*, ch. II ; *P. G.*, t. XXVI, col. 1031, il dit formellement trois cent dix-huit. Le nombre des évêques dut varier, du jour de l'ouverture du concile au jour de sa clôture. Socrate, Théodoret, Rufin, Gélase de Cyzique acceptent le chiffre de 318, que saint Ambroise (*De fide ad Gratianum*, *P. L.*, t. XVI, col. 552), et plusieurs écrivains après lui, se sont plu à comparer aux trois cent dix-huit serviteurs d'Abraham.

corps les stigmates d'une confession glorieuse. Quand Paphnuce, évêque de Thébaïde, entrait, traînant une jambe dont les muscles avaient été coupés pendant qu'il travaillait aux mines et promenant sur les assistants l'orbite éteint de son œil crevé ; quand Paul, évêque de Néo-Césarée sur l'Euphrate, levait, pour bénir, une main mutilée par le feu, c'était un attendrissement général et on se précipitait pour baiser les traces de ces saintes blessures. Les solitaires, dont les austérités singulières faisaient le récit favori du foyer dans toutes les familles chrétiennes, n'attiraient pas moins l'attention. C'était Jacques de Nisibe, reconnaissable à son vêtement de poil de chèvre et de chameau qui le faisait ressembler à saint Jean-Baptiste. Il avait vécu des années sur les confins déserts de la Mésopotamie et de la Perse, se nourrissant d'herbes crues et de fruits sauvages. C'était aussi Spiridion, évêque de Chypre, dont la douceur enfantine et les mœurs rustiques étaient proverbiales, et qui gardait encore des moutons, même depuis qu'il était évêque ; mais il les gardait fort mal, et quand les voleurs voulaient les lui dérober : « Que ne prenez-vous, leur disait-il, la peine de me les demander ? » A la tête des évêques d'Occident marchait la députation de l'évêque de Rome, saint Sylvestre, à qui son grand âge n'avait pas permis de se déplacer. Elle était composée de deux prêtres, Vite et Vincent, et dirigée par l'ami de Constantin, la lumière de l'Espagne, Osius de Cordoue. Enfin deux Barbares, un Perse, Jean, et un Goth, Théophile, complétaient cette réunion du genre humain. C'était un mélange d'accents et même d'idiomes divers qui faisait ressortir d'une manière plus touchante la communauté des sentiments. On se rappelait le don des langues et la première Pentecôte. Toutes les nations dispersées ce jour-là se réunissaient après trois siècles, fières des épreuves qu'elles avaient souffertes pour le signe de la foi, et des fils sans nombre qu'elles avaient enfantés à Jésus-Christ [1]. »

Première réunion.

La première réunion des vénérables Pères eut lieu dans la principale église de Nicée [2], édifice aujourd'hui disparu, dont un platane solitaire marque seul l'emplacement aux abords du village d'Isnik [3]. Le concile devait, quelques jours plus tard, se transporter dans une

1. A. DE BROGLIE, *op. cit.*, t. II, p. 17-21.
2. Voir sur cette question la discussion critique de Dom Leclercq, HEFELE-LECLERCQ, I, 403, 409, note.
3. STANLEY, *History of eastern Church*, p. 121.

grande salle du palais impérial de Nicée, mise à sa disposition par Constantin [1].

L'empereur, retenu à Nicomédie par les fêtes commémoratives qu'il y célébrait de sa victoire sur Licinius, n'avait pu se rendre à Nicée en même temps que les évêques ; ceux-ci ne voulurent pas entrer en délibération avant l'arrivée du souverain ; mais il était impossible que la rencontre de tant d'hommes, animés de sentiments divers, au sujet d'une question qui passionnait les esprits, ne produisît pas un échange immédiat d'opinions. Des laïques instruits, des philosophes païens eux-mêmes, curieux du grand débat intellectuel qu'ils prévoyaient devoir s'engager à Nicée, s'y étaient rendus à la suite du clergé. Un historien du concile, Gélase de Cyzique, raconte qu'Arius y avait entraîné des dialecticiens de profession, prêts à lui prêter main-forte [2]. Car l'hérésiarque était là, présomptueux et fier, comptant bien éblouir par sa science et déconcerter par sa sophistique tant d'hommes simples, plus habitués, pensait-il, à catéchiser le peuple et à soulager ses misères, qu'à discuter suivant les méthodes d'Aristote et de Platon [3]. Quant aux philosophes païens, s'ils furent vraiment invités par Arius à prendre en main sa cause, on comprend que plusieurs d'entre eux se soient prêtés de tout cœur à cette œuvre. Une hérésie chrétienne pouvait leur paraître une heureuse issue pour la vieille idolâtrie païenne, menacée de toutes parts. Dans la doctrine d'Arius, Jésus apparaissait, en somme, comme un demi-dieu. S'il était plus noble et plus pur que ceux de la vieille mythologie grecque, la superstition populaire pourrait, à côté ou au-dessous de lui, en placer d'autres, plus ou moins adaptés aux formes diverses de son idéal ; et l'équivoque séduirait beaucoup de chrétiens ignorants.

Les philosophes païens à Nicée.

1. Le palais impérial de Nicée n'était qu'une résidence de passage, mais il était assez vaste pour abriter les Pères du concile. Cf. Hefele-Leclerq, I, 408-409, note.

2. Gélase de Cyzique, *Hist. du concile de Nicée*, l. II, ch. xii, dans Mansi, *Coll. ampliss. concil.*, t. II, col. 826. L'œuvre de Gélase, écrite au ve siècle, au début du règne de Zénon, a été assez discutée par certains critiques. (P. Lejay, *Ancienne philologie chrétienne*, dans la *Revue d'hist. et de litt. rel.*, 1906, p. 280. Cf. Batiffol, *La litt. grecque*, 1897, p. 224). Mais un savant historien, Loeschcke, dans son étude, *Das Syntagma des Gelasius Cysicus*, in-8°, Bonn, 1906, a prouvé que Gélase a eu de précieux et nombreux documents en main. Cf. Hefele-Leclercq, I, 393-394, note.

3 Les hérétiques devaient affecter de se moquer de l'ignorance générale des membres du concile de Nicée. Socrate dit qu'un de ces méchants détracteurs, Sabin d'Héraclée, ne rougit pas cependant de copier un de ces Pères, Eusèbe, l'auteur de l'*Histoire ecclésiastique* ; Socrate, *Hist. ecclés.*, l. I, ch. viii ; *P. G.*, t. LXVII, col. 65.

Ils discutent avec les Pères du concile.

Mais ces philosophes, Arius lui-même, comptaient sans la clairvoyance et la dialectique du jeune diacre[1], que l'évêque d'Alexandrie avait amené avec lui pour prendre part au concile. Dès le début, « Athanase apparut à tous, dit Socrate, comme l'adversaire le plus vigoureux des ariens [2] ». Ils comptaient aussi sans la foi éclairée des vénérables Pères du concile, dont la grande majorité devait refuser de soumettre à la critique de la seule raison les fondements d'un dogme qui relevait avant tout d'une révélation surnaturelle. Un curieux récit du temps, qui, par ses amplifications littéraires et par le caractère dramatique de son dénouement, a tout l'air d'une légende, mais qui, suivant les meilleurs critiques, repose sur des procès-verbaux officiels[3], met aux prises un philosophe avec les principaux évêques présents à Nicée. Après quelques escarmouches, l'un de ceux-ci lui dit : « O mon très cher, nous vous avons déjà averti une fois pour toutes, quand il s'agit de mystères divins, de ne jamais demander de pourquoi ni de comment [4]. » Le philosophe abjure alors ses erreurs et se convertit. Un autre récit, qui n'a peut-être pas plus de valeur proprement historique, symbolise mieux encore, et d'une manière plus touchante, le caractère de ces controverses, où la foi traditionnelle des âmes droites et humbles se trouvait en présence des arguties d'une science orgueilleuse. Un philosophe, raconte Rufin, n'avait pu être vaincu par les plus habiles d'entre les chrétiens. Comme un serpent, il échappait à toutes les preuves qu'on lui donnait de la fausseté de ses doctrines. Alors un vieillard, simple, ignorant, et tout à fait inhabile dans l'art d'argumenter, mais qui avait confessé la foi aux jours de la persécution, se détacha d'un groupe, s'approcha du philosophe, et lui dit : « Ecoute, au nom de Jésus-Christ. » Puis, simplement, comme il l'eût fait en présence d'un enfant à catéchiser, il exposa au philosophe le symbole de la foi chrétienne : le dogme du Dieu créateur et maître de toutes choses, et celui du Verbe éternel de Dieu prenant pitié des erreurs des hommes, se faisant homme, et mourant pour eux, afin de les ramener à leur Dieu. Enfin, il ajouta : « Philosophe, veux-tu croire ces choses ? » Le philosophe, touché de la grâce, répondit : « Je les crois. » Le

Anecdote rapportée par Rufin.

1. Gélase de Cyzique (Mansi, II, 808) et, après lui, Hefele (Hefele-Leclercq, I, 415), lui donnent le titre d'archidiacre. Sur ce titre, voir la dissertation de Dom Leclercq dans le *Dict. d'arch. chrét.*, t. I, col 2733 et s.

2. Socrate, *Hist. ecclés.*, l. I, ch. viii ; *P. G.*, t. LXVII, col. 60.

3. Loeschcke, *op cit.*

4. Gélase, dans Mansi, II, col. 829-875.

vieillard reprit : « Lève-toi donc, et suis-moi auprès du Seigneur, pour recevoir le sceau de la foi chrétienne. » Le philosophe se tourna vers ses disciples et vers ses auditeurs, les exhorta à embrasser la doctrine du Christ, et devint lui-même membre de la sainte Eglise [1].

II

Ouverture du concile (14 juin 325)

Sur ces entrefaites, Constantin arriva à Nicée. Le concile célébra aussitôt l'ouverture solennelle de ses délibérations. On était parvenu, selon les calculs les plus probables, à la date du 14 juin 325 [2]. Eusèbe de Césarée, qui devait jouer un rôle important dans l'assemblée, décrit ainsi la cérémonie : « Lorsque tous les évêques furent entrés dans le local destiné à leurs séances, et dont les côtés étaient occupés par un grand nombre de sièges, chacun se rendit à sa place et attendit en silence l'entrée de l'empereur. Bientôt arrivèrent les fonctionnaires de la cour. On remarqua que ceux-là seuls qui étaient chrétiens avaient été mis de service ce jour-là. Puis on annonça l'empereur. Tous se levèrent, et Constantin parut. Grand, beau, élancé, majestueux, il portait une robe de pourpre tout étincelante d'or et de pierres précieuses. En traversant la salle, il tint les yeux modestement baissés. Dans sa démarche noble, la dignité royale se tempérait si bien par la modestie chrétienne, qu'il apparut à tous comme un envoyé de Dieu. Parvenu au fond de la salle, devant le siège d'or qui lui avait été préparé, Constantin se retourna vers l'assemblée avec un léger salut, comme pour lui demander la permission de s'asseoir. Les évêques s'inclinèrent et ne s'assirent qu'après lui [3]. »

Entrée solennelle de Constantin

L'évêque qui se trouvait immédiatement à la droite de l'empereur, et qu'Eusèbe ne désigne pas autrement, peut-être parce que c'était lui-même [4], se leva alors pour complimenter le monarque. Constantin, d'un ton de voix très doux, prononça ensuite en latin les paroles suivantes, qu'un interprète traduisait à mesure : « Je remercie Dieu,

Discours de l'empereur.

1. Rufin, *Hist. ecclés.*, l. I, ch. III ; *P. L.*, t. XXI, col. 469. Sozomène et Gélase ont répété le récit de Rufin.
2. Voir la discussion de cette date dans Hefele-Leclercq, I, 416-419.
3. Eusèbe, *Vie de Constantin*, l. III, ch. XII ; *P. G.*, t. XX, col. 1068.
4. Tillemont, *Mémoires*, édit. de 1732, t. VI, p. 356. Cette opinion, admise par le duc de Broglie et par Mgr Duchesne, a été combattue par de bons arguments dans une étude de F. Cavallera, selon qui le discours d'ouverture du concile aurait été prononcé par saint Eustache d'Antioche. Voir F. Cavallera, *le Schisme d'Antioche*, Paris, 1905, p. 34-35.

le roi suprême, qui, outre les innombrables bienfaits dont il m'a comblé, m'a accordé la grâce, la plus grande de toutes, de vous réunir tous ici, et d'être témoin du concert de vos sentiments... Les divisions intestines de l'Eglise me paraissent plus graves et plus dangereuses que les guerres et les autres conflits. Elles me font plus de peine que tout le reste... Pour que mes vœux soient comblés, il faut donc que vos cœurs soient unis, et que l'on voie régner parmi vous la paix dont votre consécration à Dieu vous fait un devoir d'être les apôtres. En agissant ainsi, vous vous rendrez agréables au Dieu suprême, et vous me ferez une grande grâce, à moi, votre frère dans le service de Dieu [1]. »

Constantin, président d'honneur du concile.

« L'empereur, dit justement Hefele, venait d'ouvrir le concile en quelque sorte comme président d'honneur. Il continua à y assister; mais la direction des discussions théologiques proprement dites était naturellement l'affaire des chefs ecclésiastiques [2]. » Eusèbe fait remarquer en effet qu'après son discours l'empereur donna la parole « aux présidents du concile [3] ».

Il faut entendre par ces mots ceux qu'on appela plus tard patriarches ou primats et qui avaient déjà une autorité incontestée sur leurs collègues [4] ; mais il ne s'ensuit pas que le concile de Nicée ait eu plusieurs présidents proprement dits. Ce titre et ce rôle n'appartinrent qu'à l'évêque de Cordoue, Osius. L'étude des listes de signatures des Pères, où le nom d'Osius occupe toujours la première place, et plusieurs témoignages dignes de foi, ne permettent pas de mettre en doute ce fait historique [5]. Il n'est pas moins certain que cette présidence ait été exercée par Osius au nom du pape. « L'évêque de Cordoue, dit formellement Gélase, vint à Nicée au nom de l'évêque de Rome avec les prêtres Vite et Vincent [6]. » Eusèbe nous apprend en effet que le pape Sylvestre ne put, à cause de son âge, se déplacer. Vite et Vincent, simples prêtres, pouvaient bien parler en son nom, mais non point présider une réunion d'évêques. Osius était depuis au moins douze ans le confident de l'empereur; la récente mission qu'il avait remplie à Alexandrie avait attiré sur sa personne l'attention de

Osius de Cordoue, président effectif au nom du pape saint Sylvestre.

1. Eusèbe, *loc. cit.*
2. Hefele-Leclercq, I, 425.
3. Τοῖς τῆς συνόδου προέδρους. Eusèbe, *Vie de Constantin*, l. III, ch. xiii ; *P. G.*, t. XX, col. 1069.
4. *Hist. gén. de l'Eglise*, t. I, p. 383-384.
5. Voir les preuves dans Hefele-Leclercq, I, 55-57, 425.
6. Gélase de Cyzique, *op. cit.*, l. I, ch. v ; Mansi, t. II, col. 805.

l'Orient et de l'Occident ; aucun évêque d'Europe n'était, depuis lors, plus au courant que lui de la controverse arienne. Tous ces motifs le désignaient au choix du pape. Sans ce choix, jamais l'assemblée, dans laquelle l'élément oriental était notablement prédominant [1], n'eût consenti à placer un simple évêque espagnol avant les grands patriarches d'Orient [2].

Composition des divers partis dans l'assemblée.

Dès la première séance, les partisans d'Arius, quoique formant la minorité de la réunion, parurent pleins de confiance. L'assemblée s'était nettement partagée en deux groupes extrêmes. Autour d'Alexandre d'Alexandrie, de Marcel d'Ancyre et du diacre Athanase, s'étaient rangés tous ceux qui voulaient suivre sans détours la voie de la tradition. Eusèbe de Nicomédie et Maris de Chalcédoine, étaient les inspirateurs de tous ceux qui prétendaient soumettre à l'examen les symboles de foi, si anciens qu'ils fussent [3]. Un parti modéré flottait entre les deux [4]. Il avait visiblement pour chef Eusèbe de Césarée. Mais les ariens comptaient sur l'inconsistance du caractère de ce dernier pour le gagner à leur cause ; ils escomptaient en outre les relations d'Eusèbe de Nicomédie dans les cercles influents de la cour, et les souvenirs de camaraderie de l'école lucianiste. Cette présomption devait les perdre.

Tactique des ariens.

Au fond, que demandaient-ils, au moins pour le moment ? Que le système d'Arius fût considéré comme une opinion libre dans l'Eglise, ayant le droit de s'affirmer en face des doctrines que soutenaient Alexandre et Marcel d'Ancyre. Un premier acte de l'empereur sembla leur donner pleine satisfaction. Eusèbe raconte que Constantin avait été saisi, dès son arrivée, de diverses plaintes ou accusations, éma-

1. La plupart des membres du concile étaient grecs. Parmi les latins, on ne comptait, avec les deux légats du pape, Vite et Vincent, qu'Osius de Cordoue, Cécilien de Carthage, Marc de Calabre, Domnus de Stridon en Pannonie et Nicaise de Die (et non pas de Dijon, comme écrit Hefele). Voir Dom G. Morin, *D'où était évêque Nicasius, l'unique représentant des Gaules au concile de Nicée*, dans la *Revue bénédictine* de 1899, t. XVI, p. 72-75, et P. Lejay, dans la *R. d'hist. et de litt. rel.* de 1900, t. V, p 454.

2. L'opinion soutenue par Schrockh, (*Kirchengeschichte*, p. 336) et par Victor Duruy (*Hist. des Romains*, t VII, p. 181, note 1), d'après laquelle Osius aurait présidé le concile au nom de Constantin, n'est pas défendable. Constantin n'a jamais eu l'attitude d'un président de concile, même par représentation. Si, plus tard, dans une lettre à l'empereur Basile, le pape Etienne V parle au souverain oriental du « concile présidé par l'empereur Constantin », ces expressions doivent s'entendre de la présidence d'honneur dont nous avons parlé.

3 Sozomène, *Hist. ecclés.*, l. I, ch. xvii.

4. D'après les calculs des historiens, il devait compter de douze à quinze évêques. Hefele-Leclercq, I, 431. Les évêques nettement favorables à la doctrine d'Arius pouvaient être au nombre de dix-sept.

nées des différents partis de l'assemblée, et incriminant plusieurs de ses membres. L'empereur fit aussitôt jeter au feu les mémoires qu'on lui avait présentés en s'écriant : « Vous ne pouvez être jugés par les hommes. Dieu seul doit prononcer sur vos contestations [1]. » Il semblait ainsi faire la part égale entre les ariens et leurs adversaires.

Comparution d'Arius. Il compromet sa cause par ses affirmations audacieuses.

Arius, quoique n'ayant pas le droit de siéger comme membre de l'assemblée, se tenait prêt à discuter devant elle. On ne tarda pas à l'y appeler. Il s'y rendit plein de confiance. Le bruit fait autour de son nom, les grands espoirs qu'avaient fait naître en lui les intrigues et les hautes influences de l'évêque de Nicomédie, cette convocation de tous les évêques de l'Eglise catholique pour discuter ses propres idées, le monde entier mis en mouvement à cause de lui, tout cela avait infatué le novateur de son rôle. Il perdit toute notion de prudence. En présence du concile, il alla jusqu'au bout de ses opinions. Il accentua les plus audacieuses affirmations de son poème de *Thalie*. « Il soutint hautement que le Verbe n'était pas Dieu, qu'il n'avait pas toujours existé, qu'il était sorti du néant comme toute créature, que ce nom de Verbe qu'on lui donnait n'était lui-même qu'un nom reçu par grâce, que cette prétendue Sagesse était incapable de connaître le Père et ne connaissait pas même sa propre substance [2]. »

Quand il eut fini, il fut manifeste que sa cause était perdue [3]. De vénérables prélats se bouchaient les oreilles pour ne pas entendre de tels blasphèmes. Dans les rangs même du tiers parti, la plupart manifestèrent leur mécontentement. Les deux Eusèbe durent intervenir auprès de Constantin pour empêcher l'empereur de prendre aucune mesure contre la personne de l'hérésiarque.

Personne, à partir de ce moment, n'osa plus soutenir dans l'assemblée le pur arianisme. Toute la tactique des amis d'Arius consista désormais à faire voter par le concile une formule qui laissât la porte ouverte aux spéculations sur la nature et l'origine du Verbe. Les deux Eusèbe s'y employèrent de tous leurs efforts. Par suite, toute l'application d'Athanase et de ses amis tendit à mettre le tiers

1. EUSÈBE, *Vie de Constantin*, l. III, ch. XIII ; *P. G.*, t. XX, col. 1069.

2. Saint ATHANASE, *Ier Disc. contre les ariens*, n. 5, 5 ; *P. G.*, t. XXVI, col. 21. Tous ces blasphèmes sont mis par saint Athanase dans la bouche même d'Arius parlant devant le concile. Ταῦτα καὶ τοιαῦτα λέγων ὁ Ἄρειος.. ἐν τῇ κατὰ Νίκαιαν συνόδῳ. Cf. SOCRATE, I, 9 ; *P. G.*, t. LXVII, col. 77 ; SOZOMÈNE, *P. G.*, t. LXVII, col. 913.

3. THÉODORET, *Hist. ecclés*, l. I, ch. XIX, *P. G.* ; t. LXXXII, col. 964.

parti en demeure de se prononcer nettement pour ou contre Arius, pour ou contre la doctrine traditionnelle. Toutes les luttes qui vont suivre s'expliquent par cette double tactique.

III

Règlement intérieur du concile.

Quel fut le règlement intérieur du premier concile œcuménique [1] ? Comment se fixèrent les ordres du jour ? Quels furent les modes de discussion et de vote dans l'assemblée ? Quelle fut la part d'initiative dévolue au président, aux légats du pape, aux métropolitains et aux simples membres du concile ? Nous sommes réduits, sur tous ces points, à de très vagues conjectures [2]. « L'analogie qu'on peut supposer avoir existé entre le concile de Nicée et les conciles postérieurs, a fait admettre qu'à Nicée les membres du synode se divisèrent en commissions ou congrégations particulières, chargées de préparer les matières des sessions générales [3]. Mais on ne trouve aucune trace de ce fait dans les anciens documents ; le récit d'Eusèbe [4] et des autres historiens fait plutôt présumer qu'il n'y eut pas de commissions de ce genre, mais seulement des sessions générales des évêques [5]. » Le rôle de l'empereur, qui assistait à toutes les séances, semble avoir été uniquement d'empêcher les conflits de s'aigrir, et d'imposer à tous, par l'ascendant de son autorité, l'esprit de concorde. « L'empereur, dit Eusèbe, écoutait tout avec une grande patience. Il suivait avec attention la discussion des problèmes. Il reprenait les assertions émises en les corrigeant ou en les adoucissant, de manière à empêcher les dissertations de dégénérer en conflits. Il témoignait de la bienveillance à tous. Son affabilité gagnait les cœurs. Ceux qu'il ne pouvait

Rôle de Constantin dans les discussions.

1. Nous avons vu (*Hist. gén. de l'Eglise*, t. I, p. 83) que l'assemblée tenue à Jérusalem en l'année 42 doit être tenue pour un vrai concile. Mais il ne pouvait être question de règlement pour cette première réunion des apôtres et de leurs principaux auxiliaires.

2. L'étude de Mgr Batiffol, *le Règlement des premiers conciles africains et le règlement du sénat*, paru dans le *Bull. d'anc. litt. et d'arch. chrétiennes* du 16 janvier 1913, donne cependant des indications précieuses. Les séances étaient publiques, chaque question était mise à l'ordre du jour par une *relatio* du président ; il ne parait pas y avoir eu de vote proprement dit, mais, comme au sénat romain, les membres du concile se rangeaient d'un côté ou de l'autre, selon qu'ils étaient partisans ou adversaires de la résolution proposée.

3. Mœhler, *Athanasius*, t. I, p. 229.

4. Eusèbe, *Vie de Constantin*, l. III, ch. xiii ; *P. G.*, t. XX, col. 1069.

5. Hefele-Leclercq, I. 429.

pas convaincre, il les faisait rougir par la force de ses paroles. Quand quelqu'un parlait judicieusement, il lui donnait des éloges. Il prêchait à tous la concorde. Il arriva à ses fins et il mit tous les esprits d'accord sur le point en litige [1]. » L'historiographe de Constantin exagère peut-être un peu le rôle de son héros, mais il n'en dénature certainement pas le caractère : tout ce que nous savons jusqu'ici de Constantin, nous le montre comme désireux de rétablir avant tout l'ordre et la paix.

Programme du concile.

Trois questions principales, d'importance inégale, devaient faire l'objet des discussions conciliaires : la controverse arienne, le schisme de Mélèce et la question pascale.

La controverse arienne.

Rufin nous apprend que, pour ce qui concernait spécialement la controverse arienne, « on ne voulut pas décider à la légère une affaire aussi grave. On tint des sessions quotidiennes. On y discuta sérieusement les opinions d'Arius, qui fut souvent appelé au sein de l'assemblée. On considéra attentivement les raisons qu'il fallait lui opposer ». Il ajoute, d'ailleurs, que les Pères furent vite unanimement fixés « sur le système impie d'Arius, et que les confesseurs surtout se prononcèrent énergiquement contre cette hérésie [2] ». En réalité, les premières explications d'Arius avaient déjà fait la conviction dans l'esprit de tous ; mais on doit admirer la sagesse de la vénérable assemblée, ne voulant se prononcer qu'après un examen attentif et méthodique. Le spectacle d'une telle attitude dut faire une impression profonde sur les esprits graves de ce temps. « Depuis plus de trois siècles, dit le duc de Broglie, pas une assemblée libre ne s'était réunie sur un point de l'empire, pas une voix sortie de la conscience ne s'était fait entendre dans ce silence d'un pouvoir absolu, troublé seulement par les panégyriques fastidieux des rhéteurs ou par les gémissements des victimes. Pour la première fois, de mémoire de tant de générations, on voyait des gens de bien, pleins du sentiment de leur dignité personnelle, forts de leur respectueuse indépendance, accourus auprès du maître du monde, délibérer sous ses yeux sans contrainte. Un débat sincère faisait trêve à ces hypocrites comédies de légalité et de force qui se jouaient sans relâche sur la scène agitée de l'empire. Un accent de vérité réveillait la conscience dans un si long oubli de sa liberté et de ses droits [3]. »

1. Eusèbe, *op. cit.*, l. III, ch. xiii ; *P. G.*, t. XX, col. 1069.
2. Rufin, *Hist. ecclés.*, l. I, ch. ii ; *P. L.*, t. XXI, col. 469.
3. A. de Broglie, *l'Eglise et l'empire romain au IVe siècle*, t. II, p. 15.

Dans les sessions officielles du concile, il ne paraît pas qu'en dehors de l'empereur aucun laïque ait été admis à prendre la parole. Sozomène, en parlant des divers orateurs, ne cite que des évêques [1]. Il est avéré cependant que des ecclésiastiques spécialement accrédités auprès des évêques, tels que le diacre Athanase d'Alexandrie et le prêtre Alexandre de Constantinople, prirent part aux discussions.

Marcel d'Ancyre.

A la tête des défenseurs de la foi traditionnelle se distinguait, au dire de saint Athanase [2], l'évêque d'Ancyre, Marcel. Il avait déjà pris part, avec beaucoup d'activité, en 314, au concile tenu dans sa ville épiscopale [3]. Esprit bien intentionné, mais d'une orthodoxie plus ardente que sûre, Marcel d'Ancyre devait plus tard, dans le dessein de mieux combattre l'arianisme, se rejeter vers un système bien proche du sabellianisme, et, pour éviter de trop distinguer le Fils du Père, paraître confondre entre elles les deux personnes divines. Il est bien probable que, poussé par ses habiles contradicteurs, il commit, dès le début, quelques-unes de ces imprudences de langage que le parti eusébien exploita plus tard contre les tenants de l'orthodoxie. Malgré tout, Athanase devait rester toujours indulgent pour ce vaillant compagnon de ses premières luttes [4].

Le diacre Athanase.

Bien plus précis dans ses formules, bien plus profond dans ses pensées, apparut le jeune diacre d'Alexandrie. Quand, au témoignage de saint Grégoire de Nazianze [5], les ariens voyaient le redoutable champion, petit de taille, presque frêle, mais le port assuré et le front haut, se lever pour prendre la parole, on croyait voir passer dans leurs rangs comme un frisson de haine ; quant à la majorité de l'assemblée, elle regardait alors d'un regard fier celui qui allait se faire l'éloquent interprète de sa pensée.

Ses procédés de discussion.

Nul ne savait plus heureusement qu'Athanase saisir le nœud d'une difficulté, ou, mieux encore, exposer, dans la vérité attaquée, le point central d'où tout dépend, et y faire jaillir ces flots de lumière qui éclairent la foi en même temps qu'ils démasquent l'hérésie. Arius dans son système, s'était placé au point de vue de la transcendance

1. Sozomène, *Hist. ecclés.*, l. I, ch. xx ; *P. G.*, t. LXVII, col. 920.
2. S. Athanase, *Apologie contre les ariens*, ch. xxiii, xxxii ; *P. G.*, t. XXV, col. 285, 301.
3. *Hist. gén. de l'Eglise*, t. I, p. 456-458.
4. S. Epiphane, *Haeres.*, lxxii ; *P. G.*, t. XLII, col. 381. Cf. Th. Zahn, *Marcellus von Ancyra*, Gotha, 1867 ; Tixeront, *Hist. des dogmes*, ii, 38-43.
5. S. Grégoire de Nazianze, *Eloge d'Athanase*, *P. G.*, t. XXV, col. 1081 et s.

Son point de vue : l'œuvre rédemptrice du Verbe.

divine ; Athanase ramenait tout au mystère de la Rédemption. « Le fondement de la foi chrétienne, disait-il, n'est autre que le mystère du Verbe incarné pour racheter les hommes et pour les rendre enfants de Dieu. Mais comment pourrait-il les diviniser s'il n'était Dieu lui-même ? Comment pourrait-il leur communiquer une filiation divine, même adoptive, s'il n'était Fils de Dieu par nature ? » Puis, attaquant de front la doctrine hérétique : « Si le Verbe est créé, disait-il, comment Dieu, qui l'a créé, ne pouvait-il pas créer le monde ? Si le monde a été créé par le Verbe, pourquoi n'aurait-il pas été créé par Dieu ? » Pendant toute sa vie, Athanase enrichira ces points de vue d'aperçus nouveaux, mais ils resteront l'inspiration fondamentale de toute sa polémique et de toute sa théologie [1].

Son argument fondamental contre l'arianisme.

IV

Nouvelle tactique d'Eusèbe de Nicomédie.

Depuis les premières imprudences d'Arius, l'habile évêque de Nicomédie se gardait bien de défendre les formules ariennes. Chef obéi du tiers parti, comptant sur ses hautes relations, sur la faveur de la cour, sur le désir plusieurs fois manifesté par Constantin de mettre fin le plus promptement possible à ces querelles religieuses, il ne visait qu'à écarter de la condamnation prévue toute formule catégorique, qu'à sauver la pensée d'Arius en adoucissant son expression.

Etant données les habitudes intellectuelles d'un grand nombre des Pères assemblés, plus accoutumés à catéchiser les simples qu'à argumenter dans les écoles, le péril était grand. Il fallut toute la sagacité et toute la fermeté d'Athanase pour le conjurer.

Premier symbole, proposé par Eusèbe de Nicomédie.

Un premier symbole de foi présenté par l'évêque de Nicomédie fut aussitôt rejeté par les évêques [2]. Autant que nous pouvons le con-

1. Tixeront, II, 67-68 ; S. Athanase, *Synodes*, 51 ; *Discours contre les ariens*, I, 16, 39 ; II, 24, 26, 40, 69. Cf. Voisin, *la Doctrine christologique de saint Athanase*, dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. I (1900), p. 226-248.

2. L'ordre de ce qui suit est conjectural. Nous le donnons à peu près tel que les meilleurs historiens du concile, le duc de Broglie, Hefele, Tixeront, l'ont compris. Les procès-verbaux du concile, s'il en a été dressé, ne se sont pas conservés. Le symbole, les vingt canons et le décret synodal, sont les seules pièces officielles qui nous restent. Mais les récits d'Eusèbe, de Socrate, de Sozomène, de Théodoret, de Rufin et les données fournies par saint Athanase dans son *Discours sur les décrets de Nicée* et sa *Lettre aux évêques d'Afrique*, permettent d'établir, avec de grandes probabilités, les principaux jalons de l'histoire du concile. Sur les sources de cette histoire, voir Hefele-Leclercq, t. I, p. 386-402.

jecturer, ce symbole, tout en omettant les formules les plus compromettantes d'Arius, contenait des expressions inadmissibles ; on y aurait dit que le Verbe était l'œuvre du Père (ποίημα, κτίσμα), qu'il n'était pas immuable de nature (τρεπτῆς φύσεως)[1]. Un second symbole, vague et ne tranchant rien, fut proposé par Eusèbe de Césarée. Le Verbe y était dit « Dieu de Dieu, lumière de lumière, vie de vie, Fils unique, premier-né de toute créature, engendré du Père avant tous les siècles, par qui tout a été fait ». Une pareille formule n'eût rien décidé. Constantin, au dire d'Eusèbe, s'en serait contenté, à la condition d'y introduire le mot ὁμοούσιος, consubstantiel. Mais la majorité se montra plus exigeante.

Second symbole, présenté par Eusèbe de Césarée.

L'évêque de Nicomédie, fertile en ressources, imagina alors un troisième subterfuge. Il suggéra l'idée de composer le symbole à peu près uniquement d'expressions tirées de l'Ecriture sainte. Il espérait que ces expressions seraient assez générales pour permettre une interprétation favorable aux idées ariennes.

Proposition captieuse de l'évêque de Nicomédie.

La majorité orthodoxe était sur le point de se laisser prendre à ce nouveau piège, quand la ruse d'Eusèbe fut heureusement déjouée. La vivacité pittoresque avec laquelle saint Athanase raconte l'incident a fait supposer aux historiens qu'il y joua le principal rôle[2].

Pour bien marquer que le Verbe n'était pas issu du néant, comme le prétendaient les ariens, les Pères s'étaient montrés disposés à accueillir l'expression : « Le Verbe est de Dieu, ἐκ τοῦ Θεοῦ. » Mais on remarqua bientôt que les eusébiens chuchotaient entre eux. « Tout n'est-il pas de Dieu, disaient-ils, nous et toutes les autres créatures ? Saint Paul n'a-t-il pas dit : « Tout est de Dieu[3] », « Dieu de qui est tout[4] » ? Les Pères, pour mieux préciser leurs pensées, avaient ajouté : « Le Verbe est la vertu de Dieu, l'éternelle image du Père, parfaitement semblable au Père, immuable et vrai Dieu. » Or, on s'aperçut qu'à la lecture de ce passage, les eusébiens se faisaient encore des signes d'intelligence. On les surprit se disant entre eux : « Toutes ces expressions conviennent bien au Fils de Dieu, puisque suivant la Bible elles s'appliquent à l'homme. L'homme n'est-il pas appelé l'image de Dieu, la splendeur et la vertu de

Efforts des ariens pour faire adopter des formules équivoques.

1. Théodoret, *Hist. ecclés.*, I, 7, combiné avec saint Ambroise, *De fide*, III, 7. Cf. Hefele-Leclercq, I, 432.
2. S. Athanase, *Sur les décrets de Nicée*, ch. xx ; *P. G.*, t. XXV, col. 449 et s.
3. II *Cor.*, v, 17, 18.
4. II *Cor.*, viii, 6.

Dieu [1] ? » « Les sauterelles elles-mêmes, murmurait en ricanant quelque plaisant sacrilège, sont bien appelées par le prophète Joël une « vertu de Dieu [2] ». Plus gravement, d'autres se montraient les passages suivants de saint Paul : « Rien ne nous séparera de l'amour du Christ [3] » ; « nous sommes toujours vivants [4] » ; et ajoutaient : « Ne suit il pas que les qualifications d' « immuable » et même d' « éternel » peuvent s'appliquer à une créature ? »

La tactique arienne est déjouée.

Pour couper court à ces interprétations abusives, les Pères déclarèrent que le Verbe était « de l'essence même de Dieu, ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ θεοῦ ». Mais n'abuserait-on pas encore de cette expression ? Athanase, paraît-il, s'en serait contenté [5]. Mais un Père, qu'on pense avoir été Osius, proposa un terme qui réunit bientôt les suffrages de la majorité. C'était celui d'*omoousios* ou *consubstantiel*. Ce mot avait l'avantage d'avoir été positivement condamné par l'évêque de Nicomédie. « Si vous reconnaissez le Fils de Dieu incréé, s'était écrié un jour le chef du tiers parti, autant vaut le proclamer tout de suite consubstantiel au Père [6]. » Comment le parti eusébien oserait-il maintenant interpréter le mot *omoousios* à sa façon ? Ce terme d'ailleurs, pris en lui-même, paraissait admirablement choisi. Composé de deux mots, dont l'un signifiait *même* et l'autre *substance*, il avait l'avantage d'impliquer à lui seul deux idées philosophiques très subtiles : identité de substance et, en même temps, pluralité de personnes : consubstantiel ne pouvait, en effet, s'appliquer à deux êtres qu'à la condition qu'ils fussent distincts l'un de l'autre, « car, dira plus tard saint Basile, une chose n'est jamais consubstantielle à elle-même, mais toujours à une autre [7] ». L'expression, enfin, n'était pas nouvelle. Eusèbe de Césarée déclare que « plusieurs évêques, écrivains savants et illustres, s'en étaient déjà servi [8] ». Paul de Samosate avait même essayé de l'accréditer comme expression de sa doctrine, mais il l'avait expliquée de telle sorte que le troisième concile d'Antioche en avait réprouvé l'emploi [9]. « En disant que le Fils est *omoousios* ou consubstantiel au Père, dit saint Athanase, les évêques réunis à

Choix du mot *omoousios* pour exprimer l'identité substantielle entre le Père et le Fils.

Histoire de ce mot.

1. I *Cor.*, XI, 7.
2. *Joel*, II, 23.
3. *Rom.*, VIII, 35.
4. II *Cor.*, IV, 11.
5. S. ATHANASE, *Des synodes*, LXI.
6. S. AMBROISE, *De fide*, l. III, § 15.
7. S. BASILE, *Lettres*, LII ; *P. G.*, t. XXXII, col. 392 et s.
8. *P. G.*, t. XX, col. 1541.
9. *Hist. gén. de l'Eglise*, t. I, p. 389.

Nice signifiaient que le Fils n'est pas à l'égard du Père seulement chose semblable, mais identique, que l'immutabilité du Fils est tout autre que celle qui nous est attribuée, que la génération du Fils par le Père est autre que celle des hommes, que le Verbe est toujours dans le Père et le Père dans le Verbe [1]. » En d'autres termes, la divinité absolue du Fils, l'unité absolue de Dieu, et la distinction absolue des deux personnes dans une nature identique, étaient solennellement affirmées. L'hérésie d'Arius avait séduit certaines âmes par le désir apparent de rendre plus explicable à la fois l'unité de Dieu et la personne du Christ. Elle n'avait fait que battre en brèche les deux mystères, ne sauvegardant le dogme de l'unité divine que par une grossière équivoque, ne simplifiant l'idée du Christ qu'en le découronnant de sa divinité. Un seul mot, bien compris et bien approfondi, celui d'*omoousios* ou consubstantiel, appliqué au Verbe et à Dieu le Père, rétablissait dans sa pureté la foi traditionnelle. Jésus-Christ Verbe de Dieu, consubstantiel à son Père, restait l'ineffable objet de l'adoration des hommes ; Jésus-Christ, vrai homme mort sur la croix, restait l'ami, le frère, portant sur lui toutes nos misères. La consubstantialité était toujours un grand mystère, mais un mystère qui éclairait tous les autres, un mystère qui parlait au cœur et qui était capable de soulever l'humanité reconnaissante jusqu'à Dieu.

Portée théologique de l'emploi de ce mot dans le symbole de foi.

Sur ce seul terme de consubstantiel, de longues luttes allaient se livrer dans le monde. On s'en est parfois étonné. La grandeur de ces luttes s'explique quand on réfléchit à l'incalculable portée de ce simple mot.

Adoption de ce terme par la presque unanimité des Pères.

A l'exception de cinq évêques, Eusèbe de Nicomédie, Théognis de Nicée, Maris de Chalcédoine, Théonas de Marmarique et Second de Ptolémaïs, qui restèrent réfractaires jusqu'au bout, se moquant ouvertement du nouveau terme proposé [2], tous les membres du concile acceptèrent l'emploi du mot *omoousios* pour exprimer la relation fondamentale du Fils au Père. Osius et Athanase rédigèrent alors le célèbre symbole de Nicée [3], qui, lu en séance générale par

1. S. ATHANASE, *Sur les décrets de Nicée*, XX ; *Lettre à Sérapion*, III, 5-6 ; *Sur les synodes*, 39, 42, 48-54.
2. SOCRATE, *H. E.*, l. I, ch. VIII ; *P. G.*, t. LXVII, col. 60 et s.
3. Saint Athanase attribue à l'évêque de Cordoue une grande influence sur la rédaction du symbole. *Discours aux moines sur l'histoire des ariens*, ch XLIX ; *P. G.*, t. XXV, col. 741 et s) ; mais saint Hilaire, de son côté, déclare que saint Athanase en fut l'auteur (*Fragmenta*, l. II, c. XXXIII ; *P. L.*, t. X, col. 658.)

le diacre Hermogène, secrétaire de l'assemblée et futur évêque de Césarée [1], fut acclamé par la presque unanimité des Pères.

Le symbole de Nicée.

En voici le texte, d'après les éditions les plus critiques [2] :

« Nous croyons en un seul Dieu, Père tout-puissant, créateur des choses visibles et invisibles, et en un Seigneur Jésus-Christ, Fils de Dieu, seul engendré du Père, c'est-à-dire de la substance du Père, Dieu de Dieu, lumière de lumière, vrai Dieu de vrai Dieu, engendré, non créé, de la même substance que le Père (ὁμοούσιον τῷ πατρί) par qui tout a été créé dans le ciel et sur la terre ; qui est descendu du ciel pour nous et pour notre salut, s'est incarné, s'est fait homme, a souffert, est ressuscité le troisième jour, est monté aux cieux, et il viendra juger les vivants et les morts. Et au Saint-Esprit. » Le symbole se terminait par l'anathème suivant : « Ceux qui disent : Il y a un temps où il n'était pas, et il n'était pas avant d'avoir été engendré, il est sorti du néant, ou qui soutiennent qu'il est d'une autre hypostase ou d'une autre substance que le Père, ou que le Fils de Dieu est créé, qu'il n'est pas immuable, qu'il est soumis au changement, l'Eglise catholique les anathématise [3]. »

L'anathème contre les partisans des idées ariennes.

Tous les évêques, sauf deux, Théonas de Marmarique et Second de Ptolémaïs, finirent par signer le symbole. Mais un écrivain arien, Philostorge, rapporte un nouveau subterfuge d'Eusèbe de Nicomédie, de Théognis de Nicée et de Maris de Chalcédoine, lorsqu'on présenta à leur signature le symbole voté par leurs collègues. S'étant aperçus qu'en ajoutant seulement une lettre au mot *omoousios* ou consubstantiel, on en modifiait le sens, ils insérèrent au milieu du mot un iota imperceptible. L'expression *omoousios*, « de même substance », devenait *omoiousios*, « de substance semblable [4] ». Ils évitèrent par là l'anathème et l'exil, qui frappèrent les deux récalcitrants ; mais ils n'échappèrent pas au mépris de leurs deux amis, qui leur reprochèrent vivement leur lâcheté. On raconte que l'évêque de Ptolémaïs, s'adressant à l'évêque de Nicomédie, l'apostropha en ces termes : « Eusèbe, tu as souscrit afin de n'être pas banni, mais l'an-

Dernier subterfuge d'Eusèbe de Nicomédie et d'un de ses collègues.

1. S. Basile, Lettre CCXLIV, *P. G.*, t. XXVII, col. 924. Cf. Tillemont, *Mémoires*, édit. de 1782, t. VI, p. 280.

2. Hefele-Leclercq, 443-446.

3. Le symbole et l'anathème nous ont été conservés par Eusèbe, Socrate, Gélase de Cyzique et d'autres encore ; *P. G*, t. XX, col. 1540 ; t. LXVII, col. 60 et s. ; Mansi, t. II, col. 916. Nous verrons plus tard les additions successivement apportées à ce symbole et qui lui ont donné la forme sous laquelle l'Eglise le fait aujourd'hui réciter dans la cérémonie de la sainte Messe.

4. Philostorge, *Supplem.*, *P. G.*, t. LXV, col. 624.

née ne se passera pas que tu ne partages notre infortune [1]. » Quoi qu'il en soit de l'anecdote, jamais les orthodoxes ne considérèrent les signatures des trois évêques comme sincères. Cet acte, s'il ne fit pas le remords de leur vie, doit faire au moins la honte de leur mémoire.

Constantin exile Arius et ses partisans déclarés.

Quant à l'empereur, à peine eut-il reçu communication du symbole, qu'il en manifesta une grande joie. « Une telle pièce, disait-il, si parfaitement rédigée, qui met enfin un terme à toute dispute et à tout désaccord, n'est pas l'œuvre des hommes ; c'est une œuvre de l'Esprit-Saint [2]. » Non seulement il exila aussitôt Arius, les deux évêques qui avaient refusé leur signature, et tous les prêtres qui leur étaient attachés [3], mais il ordonna de livrer au feu les livres d'Arius et de ses amis, et menaça même, paraît-il, de la peine de mort ceux qui les cacheraient [2].

Après de telles sanctions, Constantin jugea sans doute que la controverse arienne était abolie à jamais. Elle n'était qu'à ses préludes. Au moment même où s'exécutaient ces mesures terribles, l'intrigant Eusèbe de Nicomédie méditait de nouveaux plans pour ressusciter le conflit et faire réhabiliter Arius.

V

Le schisme de Mélèce.

Parmi les soutiens de l'hérésiarque, s'étaient rencontrés, nous l'avons vu, quelques disciples de Mélèce ; et le désir de mettre fin au schisme mélécien avait été un des objets de la convocation du concile, en même temps que celui d'éteindre la querelle soulevée à propos du Verbe de Dieu.

Mélèce de Lycopolis.

Mélèce était cet évêque de Lycopolis en Egypte, qui, vers l'an 304 ou 305 [5], pendant l'absence de l'évêque Pierre d'Alexandrie et tandis que quatre autres évêques égyptiens étaient incarcérés pour la foi, s'ingéra, de sa propre autorité, et malgré les protestations des pasteurs légitimes, dans le gouvernement de leurs diocèses, y faisant des ordinations, au mépris des règlements ecclésiastiques les plus

1. Philostorge, *Supplem.*, *P. G.*, t. LXV, col. 624.
2. Socrate, *H. E.*, l. I, ch. ix ; *P. G.*, t. LXVII, col. 88.
3. Philostorge, *Supplém.*, *P. G.*, t. LXV, col. 624.
4. La lettre de Constantin prescrivant cette mesure est d'une authenticité contestable. Cf. Hefele-Leclercq, I, 450.
5. Voir la discussion de cette date dans Hefele-Leclercq, I, 494-495.

formels [1]. Saint Athanase et Socrate parlent aussi de l'accusation portée contre Mélèce, d'avoir sacrifié aux idoles pendant la persécution. Saint Athanase, et Socrate, qui l'a probablement copié en ceci, semblent être, sur ce point, les simples échos d'un bruit probablement calomnieux [2]. Mais ce qui est incontestable, c'est que l'évêque de Lycopolis, non content de violer ouvertement les règles les plus précises du droit canonique le plus certain, avait méprisé les observations des quatre évêques incarcérés, n'avait voulu entrer en relations ni avec eux ni avec l'évêque Pierre, et après le martyre de celui-ci, s'était rendu à Alexandrie, où il s'était lié avec Arius, avait excommunié les visiteurs épiscopaux établis par l'évêque martyr et en avait ordonné deux autres. Il était ainsi devenu le centre d'un groupe de mécontents, qui n'avait cessé de grandir et qu'il avait organisé en véritable Eglise hiérarchisée. Au moment où se réunit le concile de Nicée, les méléciens comptaient en Egypte vingt-neuf évêques. Ils avaient à Alexandrie quatre prêtres et trois diacres [3]. Par le nombre de ses adhérents, par son organisation, par le caractère obstiné de son chef et par ses relations étroites avec les ariens, le schisme mélécien apparaissait comme un péril sérieux. Le concile s'en occupa avec d'autant plus d'empressement, que Constantin, toujours ombrageux à l'égard des puissances de désordre, suppliait les Pères d'assurer avant tout la paix de l'Eglise.

Il fonde une Eglise hiérarchisée en dehors de l'Eglise catholique.

Mais si les préoccupations de l'empereur se portaient surtout sur l'ordre extérieur de l'Eglise, les évêques du concile mettaient avant toutes choses les intérêts sacrés de la foi. Comme les méléciens ne niaient aucun dogme, le concile se montra à leur égard d'une extrême condescendance Pour bien manifester son désir de conciliation et d'apaisement, l'assemblée, après avoir signalé les torts graves de Mélèce, décida que le clergé mélécien serait maintenu en fonctions, mais fondu avec le clergé soumis à l'évêque d'Alexandrie ; il passerait toujours après les clercs ordonnés par les évêques légitimes, c'est-à-dire par les évêques en communion avec l'évêque d'Alexandrie. A la mort d'un de ces derniers, sa place pourrait être donnée à un

Mesures pacificatrices prises par le concile à l'égard du schisme de Mélèce.

1. *Hist. gén. de l'Eglise*, t. I, p. 421-422. Ne pas confondre ce schisme mélécien avec un autre schisme mélécien qui éclata à Antioche un demi-siècle plus tard.

2. Voir à l'appui de cette opinion les documents présentés et discutés par Hefele. (Hefele-Leclercq, I, 488-500.)

3. S. Athanase, *Apologie contre les ariens*, ch. lxxii ; *P. G.*, t. XXV, col. 377.

clerc mélécien, mais moyennant une élection régulière et l'approbation de l'évêque d'Alexandrie ; car, disait le 6e canon du concile, « on doit conserver l'ancien ordre de choses établi en Egypte, c'est-à-dire que l'évêque d'Alexandrie doit continuer à exercer son autorité sur les autres évêques ». Pour ce qui concernait plus spécialement Mélèce, le promoteur du schisme, dont on connaissait l'incorrigible habitude de s'ingérer partout inconsidérément en y mettant le désordre, on lui conserva son titre d'évêque, et on lui permit de rester dans la ville dont il portait le titre épiscopal, mais privé de toute autorité épiscopale, sans aucun pouvoir d'y faire des ordinations ou d'y choisir des clercs, sans aucune faculté de se rendre dans les environs ou dans une autre ville pour le même objet [1].

Reviviscence du parti mélécien, son union avec le parti arien.

Conformément aux prescriptions du concile, Mélèce vécut dans sa ville de Lycopolis ; mais, aussitôt après la mort de l'évêque Alexandre, Eusèbe de Nicomédie s'empressa de conclure avec Mélèce une sorte de ligue qui devait être dans la suite un puissant ferment de discorde dans l'Eglise. Le parti mélécien apportait au parti arien l'appoint d'hommes rompus depuis longtemps à la lutte et à l'intrigue. Les plus acharnés ennemis d'Athanase, l'évêque Callinique de Péluse, qui, au concile de Sardique, se posera comme son adversaire déclaré, l'anachorète Paphnuce [2] et le prétendu prêtre Ischyras, qui se feront ses accusateurs, et l'évêque Arsénius, qui prétendra avoir eu une main coupée par lui, appartenaient déjà à ce terrible parti mélécien.

VI

La controverse pascale.

La controverse pascale, dont nous avons vu l'origine et les principales phases [3], n'avait aucune relation avec la question arienne. Mais la grave divergence qui divisait entre elles les Eglises, qui se produisait parfois dans la même contrée, dans la même ville, était l'occasion de disputes sans cesse renaissantes, troublait profondément les communautés chrétiennes, et les rendait parfois même l'objet des

1. Socrate, *H. E.*, l. I, ch. ix ; Théodoret, *H. E.*, l. I, ch. viii.
2. Il ne faut pas le confondre avec l'évêque du même nom, qui, au concile de Nicée, se fit le défenseur du mariage des prêtres.
3. *Hist. gén. de l'Eglise*, t. I, p. 264-267, 453.

moqueries des païens [1]. La décision du concile d'Arles, prescrivant, dans son premier canon, que l'on célébrât désormais la Pâque « en même temps, le même jour par toute la terre », avait été manifestement rédigée pour faire prédominer partout la coutume romaine. Mais la formule vague dont les Pères s'étaient servis à dessein pour ne pas froisser par trop de précision les Eglises divergentes, avait été lettre morte pour la plupart de ces dernières. La décision précise d'un concile œcuménique devenait nécessaire. Les évêques de Nicée ne décidèrent point, comme on l'a dit souvent, « que la fête de Pâques se célébrerait désormais le dimanche qui suit la pleine lune après l'équinoxe du printemps ». C'est bien la règle qui a prévalu peu à peu dans toute l'Eglise, mais le concile n'eut pas cette précision, il décréta seulement « qu'il lui avait paru bon, laissant de côté toute recherche et toute discussion, que les frères d'Orient fissent comme ceux de Rome et d'Alexandrie, afin que tous, d'une seule voix et le même jour, célébrassent unanimement la sainte fête de Pâques [2] ». Constantin adressa encore à cette occasion à tous ceux qui n'avaient pas assisté au concile une longue lettre, où il disait avec son emphase habituelle : « Nous pouvons maintenant transmettre à nos descendants le mode légitime de célébration de la Pâque, que nous avons observé depuis le premier jour de la passion du Christ jusqu'à présent... Le Sauveur ne nous a laissé qu'un jour de fête de notre rédemption, comme il n'a voulu qu'une seule Eglise catholique [3]. »

Décision du concile de Nicée.

La décision de Nicée ne fit pas absolument disparaître toute divergence dans la célébration de la Pâque. Saint Epiphane nous

Survivance du passé quartodéciman.

1. Eusèbe, *Vie de Constantin*, l. III, ch. v ; *P. G.*, t. XX, col. 1057 ; S. Epiphane, *Hérésies*, lxx, n. 14. *P. G.*, t. XLII, col. 369.

2. On n'a longtemps possédé, sur cette question, qu'une lettre du concile à l'Eglise d'Alexandrie, reproduite par Socrate, *H. E.*, l. I, ch. ix; *P. G.*, t. LXVII, col. 77 et s. Mais le texte même du décret a été retrouvé dans un ouvrage connu sous le nom de *Livre des cinquante titres*, dont on possède deux manuscrits ; l'un, provenant du Mont-Athos, est aujourd'hui à la Bibliothèque nationale de Paris ; l'autre appartient à la Bibliothèque du Vatican. Le cardinal Pitra a publié le manuscrit de la Bibliothèque nationale dans son *Spicilegium Solesmense*, t. IV, p. 541. On voit par là que la règle la plus traditionnelle sur cette question purement disciplinaire de la date de Pâques, est que l'Eglise doit célébrer cette fête avec unanimité, le même jour. Pourvu que ce soit Rome qui indique cette date, même en modifiant l'usage établi quand il y a lieu, et que les fidèles du monde entier s'y conforment avec unité, le désir du concile de Nicée restera réalisé. C'est bien dans ce sens qu'est conçue et que doit être comprise une importante lettre du cardinal Rampolla, secrétaire d'Etat de Léon XIII, adressée au P. Tondini le 6 mai 1897 et insérée dans la Revue *les Questions actuelles*, t. XXXV, p. 248-252.

3. Eusèbe, *Vie de Constantin*, l. III, ch. xviii-xx ; *P. G.*, t. XX, col. 1073-1080.

apprend que de son temps, c'est-à-dire vers l'an 400, il existait encore beaucoup de « quartodécimans », c'est-à-dire de chrétiens qui célébraient la Pâque, à la mode juive, le 14 nisan, quel que fût le jour de la semaine [1]. Il ajoute même qu'une secte de ces quartodécimans, appelés audiens, du nom de leur chef Audius [2], esprit original et ascète austère, joignaient aux pratiques d'un ascétisme digne d'éloges des croyances étranges : ainsi ils avaient de Dieu une idée anthropomorphique, professant que la ressemblance de l'homme avec Dieu était dans son corps aussi bien que dans son âme [3]. La secte était née en Mésopotamie. Les lois des empereurs Théodose II et Valentinien III prouvent que les audiens existaient encore au vᵉ siècle. Théodoret décrit la façon bizarre dont ils remettaient les péchés. On les perd tout à fait de vue au viᵉ siècle.

VII

Canons disciplinaires du concile de Nicée.

En condamnant l'arianisme, en essayant de mettre fin au schisme de Mélèce et en précisant la règle relative à la célébration de la fête de Pâques, les Pères de Nicée avaient essayé de parer aux trois grands périls qui menaçaient l'Eglise au commencement du ivᵉ siècle. Ils voulurent remédier à d'autres abus et rédigèrent à cet effet un certain nombre de canons disciplinaires, sur lesquels les savants ont longtemps discuté. L'opinion populaire, en effet, était si pénétrée du sentiment de la grande œuvre accomplie par le « grand concile », comme on appela aussitôt l'assemblée de Nicée, qu'elle faisait remonter jusqu'à lui toutes les réformes un peu importantes réalisées dans la suite. Le savant Hefele donne une autre raison de la confusion qui a longtemps régné à ce sujet. « On sait, dit-il, que de très bonne heure, les canons des divers conciles furent réunis en un *Corpus*, dans lequel les canons de Nicée eurent toujours la première place à cause de leur importance. Or il arriva que, soit accidentellement, soit à dessein, les copistes négligèrent de transcrire les noms des conciles pour les canons qui suivaient ceux de Nicée. A Rome, par exemple, se trouvait un exemplaire contenant sous un même

Confusion qui a longtemps régné sur ces canons.

1. S. Epiphane, *Hérésies*, l, *P. G.*, t. XL, col. 880.
2. S. Ephrem l'appelle Udo, nom qui en syriaque signifie chouette. S. Ephrem, *Sermon* XXIV, édit. Assemani, in-fol., Rome, 1740, t. II, p. 493-494.
3. S. Epiphane, *Hérésies*, lxx, *P. G.*, t. XLII, col. 339 et s. Cf. Hefele-Leclercq, i, 479-488.

titre les canons de Nicée et ceux de Sardique. Lorsque ces exemplaires se répandirent dans l'Orient, toujours moins réfléchi, moins observateur que l'Occident, il arriva ce que l'on a déjà pu prévoir : faute d'esprit critique et de moyen de contrôle, on attribua au concile de Nicée tous les canons qui, dans les manuscrits, étaient inscrits sans titre [1]. »

Objets principaux de ces canons :

On n'admet aujourd'hui comme authentiques que vingt canons, dont le texte original, inséré dans la grande collection de Mansi [2], se trouve reproduit, traduit et savamment commenté dans l'*Histoire des conciles* de Hefele [3].

1° Les uns confirment seulement des règles anciennes ;

Quelques-uns de ces canons ont simplement pour but de préciser d'anciennes règles, mal comprises ou mal observées. Ainsi les canons 1, 2, 9 et 10 écartent des ordres sacrés les mutilés volontaires, les néophytes et les pénitents ; le canon 17 défend de pratiquer l'usure ; le canon 3 « interdit absolument à tous les membres du clergé d'avoir avec eux une sœur agapète [4], à moins que ce ne soit une mère, une sœur, une tante, ou enfin les seules personnes qui échappent à tout soupçon [5]. »

1. Hefele-Leclercq, I. 519.
2. Mansi, *Concil. ampliss. collectio.*, t. II, col. 668 et s.
3. Hefele-Leclercq, *Hist. des conciles*, t. I, p. 528-620.
4. Sur les sœurs agapètes, voir *Hist. gén. de l'Eglise*, t. I, p. 384, note 6.
5. Socrate, Sozomène et Gélase rapportent que les Pères de Nicée voulurent, comme ceux d'Elvire (can. 33), porter une loi sur le célibat. Cette loi devait défendre à tous les évêques, prêtres et diacres, qui étaient mariés avant leur ordination, de continuer à vivre avec leurs femmes. Mais un homme très remarquable, Paphnuce, évêque de la Haute-Egypte, fit remarquer qu'on ne devait pas imposer aux clercs un joug trop rude, qu'une interdiction absolue pourrait mettre en péril la vertu de l'épouse du clerc, laquelle serait tentée de chercher d'une manière coupable des satisfactions auxquelles elle avait pu légitimement prétendre jusque-là. Le discours de Paphnuce fit d'autant plus d'impression, dit-on, que celui qui le prononçait avait toujours vécu dans la continence la plus austère. Des blessures reçues pour la foi le rendaient vénérable à tous. Constantin, plein de respect pour lui, avait baisé plusieurs fois la cicatrice de l'œil qu'il avait perdu pendant la persécution de Maximin. Les Pères de Nicée, ayant pris en considération ces graves paroles, auraient renoncé à leur projet, et se seraient contentés de la formule vague de l'article 3, dont l'esprit était évidemment de recommander la continence, mais sans nommer la femme du clerc, et en se contentant d'éloigner de lui les femmes susceptibles de donner lieu à un mauvais soupçon. Le discours mis dans la bouche de Paphnuce s'accorde très bien avec la pratique du célibat dans l'Eglise grecque. L'Eglise latine avait nettement adopté déjà la pratique proposée. On n'osa pas l'étendre encore à l'Eglise universelle. Mais l'esprit de l'Eglise était bien clair ; et rien n'est plus significatif que cette rédaction de l'article 3, si conforme à l'esprit de continence, de la part d'une assemblée d'évêques pour la plupart orientaux. Thomassin a même prétendu, en s'appuyant sur des textes de saint Epiphane, de saint Jérôme, d'Eusèbe et de saint Jean Chrysostome, que l'article 3 avait été interprété pratiquement, même en Orient, dans le sens de l'abandon par les clercs mariés de tout commerce avec leurs femmes (*Anc. et nouv. disc.*, p. 1, l. II, ch. LX, n. 15 et s.) ;

2° D'autres visent des situations spéciales relatives aux événements contemporains ;

Une seconde catégorie de canons règlent des situations spéciales créées par les crises récentes que les persécutions et les hérésies avaient fait subir à l'Eglise. Les canons 11 à 14 fixent les conditions de pénitence à laquelle devront se soumettre les faillis et les relaps de la dernière persécution de Licinius ; les articles 8 et 19 s'occupent des épreuves à imposer aux novatiens et aux partisans de Paul de Samosate qui désireraient rentrer dans le sein de l'Eglise.

3° D'autres enfin ont pour objet la fixation de la hiérarchie ecclésiastique.

Enfin cinq articles relatifs aux pouvoirs des prêtres, des simples évêques et des métropolitains ou primats « forment comme un petit code de hiérarchie catholique en cinq articles, qui n'est pas l'œuvre la moins importante du concile » [1].

Nous savons que la coutume avait, dès le début du christianisme, attaché à certaines Eglises une prééminence particulière [2]. Les Eglises d'Antioche et d'Alexandrie étaient de ce nombre. Le concile consacra formellement leur autorité. Le 4e canon décide que l'évêque doit être institué par tous les évêques de sa province et que « la confirmation de ce qui s'est fait appartient de droit au métropolitain ». Le 6e canon apporte de nouvelles précisions : « Que les anciennes lois soient observées, notamment celles qui concernent l'Egypte, la Libye et la Pentapole, de manière que l'évêque d'Alexandrie ait puissance sur toutes ces provinces, puisque c'est une loi établie par les évêques de Rome que les prééminences soient observées dans l'Eglise [3]. » « Ainsi, dit un savant commentateur de ce texte, l'Eglise de Rome confirmait la juridiction des Eglises d'Alexandrie et d'Antioche, et, en garantissant les primaties particulières, affirmait sa primatie universelle [4]. »

Le concile ajoute une phrase qui paraît être une sorte d'amendement au 4e canon, voté par les Pères alors que le texte de celui-ci était déjà arrêté : « On doit de même conserver aux Eglises d'Antioche et des autres provinces leurs anciens droits. » Le 7e canon résout une difficulté particulière qui se présentait à propos des suc-

cette interprétation est difficilement conciliable avec les textes des 5e et 25e *Canons apostoliques*, du 4e canon du concile de Gangres et du 13e canon du concile *in Trullo*.

1. A. de Broglie, *op. cit.*, II, 55.

2. *Hist. gén. de l'Eglise*, I, 383.

3. Telle est la traduction proposée par Dom Leclercq, en s'aidant des manuscrits syriaques et coptes, rapprochés des textes grecs. *Hist. des conciles*, I, 554, note.

4. *Ibid.*

cesseurs des évêques de Jérusalem. Ceux-ci, depuis la destruction de la Cité sainte et la reconstruction d'une nouvelle ville sur ses ruines par l'empereur Hadrien, portaient le titre d'évêques d'Ælia Capitolina et cédaient le pas devant l'évêque de Césarée. Le concile déclare « que l'évêque d'Ælia Capitolina prendra la préséance d'honneur qui lui appartient, en vertu de l'ancienne tradition, sans préjudice cependant de la dignité qui revient à la métropole ». Les 15e et 16e canons, qui défendent aux clercs de passer d'un lieu à un autre pour échapper à leur juridiction naturelle, et qui rappellent aux diacres la distance qui les sépare des prêtres, complètent cette réglementation hiérarchique.

Joie de l'empereur à la vue des travaux du concile.

L'empereur ne pouvait contenir sa joie à la vue de tant de travaux utiles au bon ordre et à la paix. Il n'attendit pas la fin des séances pour réunir autour de lui, en une grande fête, pour célébrer sa vingtième année d'empire, tous les évêques présents à l'assemblée. Il leur offrit un banquet dont la magnificence surpassait toute imagination. Sur le passage des prélats, la garde impériale présentait les armes. Eusèbe raconte qu'en voyant l'éclat des sabres nus, tendus vers eux, non plus pour les menacer, mais pour leur faire honneur, les évêques se disaient : « Est-ce un rêve [1] ? » Constantin, de son côté, se voyant entouré de tant de prélats, accourus de toutes les régions de son empire, fier de ce grand concile, qu'il considérait comme son œuvre, et surtout enivré des éloges dont Eusèbe le combla à cette occasion dans un éloquent panégyrique, était dans le ravissement. Il allait de l'un à l'autre évêque, baisant les plaies des confesseurs [2], complimentant celui-ci et celui-là, et répétant : « Moi aussi, je suis évêque. Vous, vous êtes évêques pour les choses qui se font au dedans de l'Eglise; mais moi, Dieu m'a institué comme un évêque pour les choses du dehors [3]. »

Il se proclame l'« évêque du dehors ».

Constantin devait, dans la suite, se laisser trop entraîner par cet éblouissement d'amour-propre. Toute sa vie, il défendra énergiquement la foi de Nicée, mais souvent en ayant l'air de défendre sa

1. EUSÈBE, *Vie de Constantin*, l. III, ch. XV ; *P. G.*, t. XX, col. 1072-1073.
2. THÉODORET, *H. E.*, l. I, ch. XI ; SOCRATE, *H. E.*, l. I, ch. XI.
3. EUSÈBE, *op. cit.*, l. IV, ch. XXIV ; *P. G.*, t. XX, col 1172. Eusèbe place ce mot dans la bouche de Constantin au moment où il offrait un repas à des évêques, sans indiquer la date. On a conjecturé avec la plus grande vraisemblance que le propos fut tenu pendant ce grand festin de Nicée. C'est bien ce jour-là que le grand empereur a dû être tenté de se glorifier de ce titre d'« évêque du dehors ».

chose à lui, autant et plus que la chose de Dieu. Il prendra trop à la lettre son rôle d' « évêque du dehors », et parfois même tentera, tant les limites en ces matières peuvent être illusoires, de s'immiscer, au détriment de l'Eglise, dans les « choses du dedans ».

CHAPITRE III

DU CONCILE DE NICÉE A LA MORT DE CONSTANTIN. — EUSÈBE DE NICOMÉDIE ET SAINT ATHANASE.

(325-337.)

Le plan d'Eusèbe de Nicomédie.

L'autorité de l'Eglise universelle, se manifestant dans le plus imposant appareil dont le monde eût été le témoin jusqu'alors, avait anathématisé l'arianisme ; et les termes de la condamnation ne laissaient place à aucune échappatoire. De son côté, Constantin, maître souverain de l'Orient et de l'Occident, avait mis sans réserve au service de l'orthodoxie sa redoutable puissance impériale. Un homme pourtant ne désespérait pas de faire triompher la cause d'Arius. C'était l'astucieux Eusèbe de Nicomédie. Il connaissait Constantin : il savait que, chez le grand empereur, la hauteur des vues, la générosité du dévouement n'étaient pas toujours secondées par la persévérance à réaliser ses desseins ; que, peu versé dans l'étude des dogmes théologiques, et n'en comprenant pas toujours la portée, il se souciait plus d'assurer l'ordre dans la cité que de maintenir la pureté de la foi dans les âmes. Eusèbe connaissait aussi, en observateur sagace qu'il était, ce monde ecclésiastique, si étrangement mêlé, du IVe siècle. A côté des confesseurs qui portaient les cicatrices des blessures reçues pour la foi, que d'ambitieux, toujours orientés vers la fortune de l'empereur ! Que d'esprits rêveurs, utopistes à doctrines indécises, imprégnés de sophistique alexandrine, d'idées origénistes et subordinatiennes[1] ! Faire pénétrer dans ce monde, sous le couvert de l'autorité impériale, une doctrine équivoque dans sa formule, semi-arienne dans son principe, ne lui parut pas une entreprise au-dessus de ses ressources de ruse et d'intrigue. Il fallait, pour réussir, gagner Constantin : les relations de l'évêque de Nicomédie avec la proche parenté de l'empereur lui seraient en cela une aide précieuse. Il

1. C'est-à-dire subordonnant au Père le Fils et le Saint-Esprit. Voir *Hist. gén. de l'Eglise*, t. I, p. 314.

fallait agir sur l'opinion : on trouverait, dans les débris des vieux schismes et des vieilles hérésies, des complices tout préparés. Il fallait surtout ruiner le crédit d'Athanase : c'est à cette dernière entreprise que l'évêque de Nicomédie allait consacrer ses plus grands efforts personnels.

I

Première intrigue d'Eusèbe.

Sa première intervention sembla le perdre à jamais. Deux ou trois mois après le concile, des partisans de Mélèce, atteints par les récentes décisions de l'assemblée, eurent recours à l'arbitrage de l'empereur pour la solution d'affaires que l'historien Eusèbe se contente d'indiquer en termes vagues [1]. Ces méléciens d'Egypte pouvaient être, au cours de la campagne qu'Eusèbe de Nicomédie et Théognis de Nicée se flattaient de mener en faveur d'Arius, d'un précieux secours. Eusèbe et Théognis, non seulement reçurent les plaideurs chez eux, mais ils les soutinrent ouvertement ; ils plaidèrent hautement leur cause. Tant d'audace les perdit. Constantin, irrité de ces manœuvres, et se souvenant à propos de l'attachement qu'Eusèbe avait jadis manifesté à l'égard de son rival Licinius, fit saisir les deux évêques et les exila en Gaule. Puis il écrivit à leurs deux Eglises pour leur demander de se choisir de nouveaux évêques. Sa lettre à l'Eglise de Nicomédie était terrible contre Eusèbe. Oubliant qu'il avait pardonné à l'évêque de Nicomédie son intimité avec Licinius, il mettait le peuple en garde contre « cet Eusèbe qui avait, disait-il, participé aux actes de cruauté du tyran ». Car, ajoutait-il, « je sais de preuve certaine qu'il a été le favori de Licinius ; je sais même que, pendant la guerre que j'ai dû soutenir, il a envoyé des espions contre moi. Mais je laisse de côté les injures que cet homme m'a faites. Je n'ai qu'une crainte, c'est que sa doctrine ne vous entraîne hors de la vérité [2] ».

Il est exilé par Constantin (325).

Un revirement si complet aurait déconcerté tout autre qu'Eusèbe. Celui-ci, du fond de son exil, continua ses intrigues, et peut-être son éloignement ne servit-il qu'à mieux dissimuler son action personnelle dans une campagne dont il resta toujours le chef [3].

1. Eusèbe, *V. C.*, l. III, ch. xxiii, *P. G.*, t. XX, col. 1084.
2. Théodoret, *H. E.*, l. I, ch. xx ; *P. G.*, t. LXXXIII, col. 965-969.
3. Duchesne, *Hist. anc. de l'Eglise*, t. II, p. 165.

Tactique du parti eusébien.

Le plan des eusébiens, tel que les documents historiques nous le révèlent, était d'une extrême habileté : ne jamais se poser comme les adversaires du concile de Nicée, que l'empereur défendait comme son œuvre propre, pas même comme les amis d'Arius ; mais se fondre dans un grand parti mêlé, fait de tous les mécontents qu'on pourrait grouper, où les ariens purs seraient en petit nombre, mais qu'ils dirigeraient en secret[1] ; ne point s'attaquer encore au diacre Athanase, dont la popularité était immense, mais seulement aux plus compromettants de ses amis. L'exil de l'évêque de Nicomédie, en laissant au premier rang, dans son parti, son parent de Césarée, docile instrument entre ses mains, mais très bien vu de l'empereur, favorisait encore ce plan d'habile dissimulation.

Attitude conciliante d'Eusèbe de Césarée.

Dans le tiers parti du concile, tandis qu'Eusèbe de Nicomédie avait été un trait d'union avec les purs ariens, Eusèbe de Césarée avait plutôt représenté l'esprit de conciliation avec le groupe qui suivait les inspirations d'Athanase. Sa fidélité à l'empereur n'avait jamais fléchi. Dans les grandes solennités, c'est lui qu'on avait toujours vu prononcer, devant le souverain, ces grands discours d'apparat où la majesté impériale était exaltée jusqu'à l'hyperbole. Eusèbe de Césarée n'avait pas hésité à signer le symbole adopté par la majorité des Pères, mais en se défiant des interprétations sabelliennes qu'on pourrait donner au terme *d'omoousios*.

Il redoute le sabellianisme.

Saint Eustathe d'Antioche presse l'exécution des décisions de Nicée.

Or précisément un des plus ardents amis d'Athanase, un des plus vigoureux défenseurs de *l'omoousios* au concile de Nicée, Eustathe d'Antioche, passait pour pencher vers l'erreur sabellienne. Le soupçon paraît avoir été mal fondé [2]. Au fond, ce qu'on redoutait en lui, c'était son ardeur à combattre les erreurs ariennes dans les provinces de Cœlésyrie, de Mésopotamie et des deux Cilicies, où il avait été chargé de faire exécuter les décisions conciliaires [3]. Saint Jean Chrysostome rapporte qu'il envoyait des maîtres orthodoxes et de savants controversistes aux villes les plus menacées [4]. Il multipliait

1. Tixeront, *Hist. des dogmes*, II, 37-38.

2. « Je ne vois pas que ce qui nous reste des œuvres d'Eustathe prête quelque fondement à cette accusation. La pleine divinité du Verbe y est puissamment affirmée, mais la distinction d'avec le Père est également mise en lumière. » F. Cavallera, *le Schisme d'Antioche*, Paris, 1905, p. 38, en note. Sur la théologie d'Eustathe, voir une note substantielle dans Dupin, *Auteurs ecclésiastiques*, IVe siècle, t. I, p. 132-133.

3. Gélase, *Hist. du conc. de Nicée*, l. II, ch. XXVII ; *P. G.*, t. LXXXV, col. 1344.

4. S. Jean Chrysostome, *Panégyrique d'Eustathe*, n. 3 ; *P. G.*, t. L, col. 602.

lui-même les réfutations de l'hérésie sous forme de traités, de sermons, de lettres ou de commentaires exégétiques. Saint Athanase nous apprend qu'il bannit de son clergé tous les membres suspects[1]. La plupart de ces clercs devaient être, dans la suite, faits évêques pour renforcer le parti arien[2]. Mais le moment n'était pas venu de se démasquer ainsi. S'appuyant sur quelques paroles énergiques, écrites ou prononcées par Eustathe pour réfuter l'arianisme, Eusèbe de Césarée l'accusa de professer le sabellianisme, c'est-à-dire de confondre entre elles les trois Personnes de la Trinité [3]. Une correspondance très vive fut échangée entre les deux évêques. Aux accusations doctrinales vinrent se joindre des accusations politiques. On reprochait à Eustathe, au rapport de saint Athanase, d'avoir manqué à ses devoirs envers la mère de l'empereur [4]. Décidément le terrain de la lutte était bien choisi au point de vue de la campagne entreprise par l'évêque de Nicomédie. Elle fut poursuivie avec acharnement.

Eusèbe de Césarée l'accuse de sabellianisme.

On était arrivé à l'an 328. Un acte de clémence de l'empereur venait de ramener de l'exil l'évêque de Nicomédie. Cette mesure paraît avoir été due aux instances de la princesse Constantia, sœur de Constantin, toujours dévouée à son ancien confident et conseiller. Elle profita sans doute des grandes fêtes célébrées, cette année-là même, en l'honneur de saint Lucien d'Antioche pour demander à l'empereur la grâce de celui qui se donnait comme un des plus fidèles disciples du glorieux martyr [5].

Eusèbe de Nicomédie est rappelé de l'exil (328).

L'évêque de Nicomédie reprit possession de son siège ; mais il s'appliqua surtout à organiser la campagne menée contre Eustathe. Se rendant compte que la ruse est l'arme qu'il manie avec le plus de dextérité, il organise un guet-apens. Par une requête pleine de flatteries à l'adresse de Constantin, il sollicite de l'empereur l'auto-

Il fait condamner Eustathe par un synode d'Antioche.

1. S. Athanase, *Hist. des ariens*, IV ; *P. G.*, t. XXV, col. 697.
2. *Ibid.* Parmi ces évêques on peut citer Léonce et Etienne d'Antioche, Georges de Laodicée, Théodore de Tripoli, Eudoxe de Germanicie et Eustathe de Sébaste.
3. Socrate, *H. E.*, l. I, ch. xxiii.
4. S. Athanase, *Hist. des ariens*, IV, *P. G.*, t. XXV, col. 697 : « En ceci, dit Mgr Duchesne, il pourrait y avoir un fond de vérité. Hélène visita l'Orient au temps d'Eustathe. On savait qu'elle était très dévote à saint Lucien le célèbre prêtre d'Antioche. Elle lui fit élever une somptueuse basilique. Lucien avait laissé à Antioche des souvenirs litigieux ; les ariens l'honoraient extrêmement ; leurs adversaires témoignaient moins d'enthousiasme. Il est possible qu'à ce propos Eustathe ait laissé échapper quelque parole imprudente. » (Duchesne, *Hist. anc. de l'Eglise*, II, 162-163.)
5. P. Batiffol, *Etudes d'hagiographie arienne. La passion de saint Lucien d'Antioche*, dans le *Compte rendu du congrès scientifique international des catholiques*, 1891, IIe section, p. 181-184.

risation de visiter les constructions grandioses que la piété impériale fait élever à Jérusalem. Il se rend d'abord à Antioche, accompagné de Théognis de Nicée, et visite Eustathe, qui lui fait le plus fraternel accueil. Mais, après s'être séparé de lui avec toutes les apparences de l'amitié, il parcourt la Palestine et la Syrie, rallie tous ses partisans, entre autres Eusèbe de Césarée, Patrophyle de Scythopolis, Aétius de Lydda, et les ramène à Antioche, déclarant que les graves accusations portées contre Eustathe demandent une solution prompte par un synode. Aux inculpations graves déjà portées contre le prélat s'est ajoutée une dénonciation nouvelle. Ce sont les mœurs privées de l'évêque d'Antioche qui sont maintenant en cause. Un synode, rapidement réuni, prononce la déposition du prélat dans sa ville même[1]. Théodoret, qui rapporte le fait, ajoute que, bientôt après, l'infâme créature qui avait osé calomnier Eustathe se rétracta au cours d'une grave maladie, et qu'il fut avéré qu'elle avait été soudoyée par les eusébiens[2]. Mais à ce moment les décisions du synode d'Antioche avaient déjà été mises à exécution. Constantin, à qui le prétendu insulteur de sa mère avait été conduit, l'avait déjà exilé à Trajanopolis, dans la Thrace, puis à Philippes, où il mourut peu après[3]. L'Eglise devait l'honorer comme un saint[4].

Exil et mort de saint Eustathe (vers 329).

Un an plus tard, au courant de l'année 330, un partisan déclaré d'Eusèbe de Nicomédie, Euphrone, était élu, non sans quelques agitations, à la place d'Eustathe, et installé sur le siège d'Antioche sous les yeux d'un représentant de l'empereur. Le plus actif des amis d'Athanase disparaissait du champ de bataille, et le siège important d'Antioche était désormais acquis au parti d'Eusèbe. Les intrigues de l'évêque de Nicomédie en Palestine étaient couronnées du succès le plus complet.

Antioche au pouvoir des ariens.

II

Mort de saint Alexandre, évêque d'Alexandrie (328).

Il n'en était pas de même en Egypte. Le saint évêque d'Alexandrie, Alexandre, était mort le 17 avril 328, après avoir exprimé le désir

1. Mgr Duchesne, après avoir résumé ces faits, ajoute : « Tout cela est fort suspect et sent la légende. » (*Hist. anc. de l'Eglise*, II, 162.) Mais tel n'est point l'avis de F. Cavallera, qui, après un examen très attentif des documents, en maintient l'historicité. (F. Cavallera, le *Schisme d'Antioche*, p. 56-61.)

2. Théodoret, *H. E.*, l. I, ch. xxi ; *P. G.*, t. LXXXII, col. 969.

3. S. Athanase, *Hist. des ariens*, IV, *P. G.*, t. XXV, col. 697.

4. *Acta Sanctorum*, t. IV de juillet, p. 136.

d'avoir pour successeur le diacre Athanase. Les fidèles avaient acclamé ce choix, les évêques orthodoxes de la province l'avaient ratifié [1], et le sacre du nouvel évêque avait eu lieu le 7 juin, au milieu des ovations de tout un peuple, qui répétait : « Athanase ! Athanase ! C'est un bon chrétien ! C'est un ascète ! C'est un véritable évêque [2] ! »

Saint Athanase est élu patriarche d'Alexandrie (328).

Athanase avait trente-trois ans à peine. « Outre les qualités du pasteur accompli, Dieu lui avait donné un esprit clair, un œil bien ouvert sur la tradition chrétienne, sur les événements, sur les hommes ; et, avec cela, un caractère hautement indomptable, tempéré par une parfaite bonne grâce, mais incapable de faiblir devant qui ou quoi que ce soit. L'orthodoxie de Nicée avait trouvé son défenseur. Déjà menacée à cette heure, elle devait traverser des crises redoutables. On put croire à certains moments qu'elle n'avait plus d'autre soutien qu'Athanase. C'était assez. Athanase eut contre lui l'empire et sa police, les conciles, l'épiscopat : la partie était encore égale tant qu'un tel homme restait debout [3]. »

Première « Lettre pascale » de saint Athanase (329).

Le premier mandement pascal que le nouveau patriarche écrivit pour son peuple signalait le danger menaçant, faisait allusion aux menées des « hérétiques ». Mais l'objet principal de ses premières instructions pastorales fut l'édification de son peuple par la pratique de la foi et des préceptes de la religion. « Ecoutez, s'écriait le zélé pasteur, écoutez la trompette sacerdotale qui vous appelle. Vierges, elle vous rappelle l'abstinence que vous avez jurée ; époux, la sainteté du lit conjugal ; chrétiens, vous tous, le combat contre la chair et le sang dont parle saint Paul [4]. »

1. Tous les évêques n'éprouvaient pas le même enthousiasme que le peuple. Plusieurs craignaient, en choisissant Athanase, de se donner un maître. Voir Bardy, *Saint Athanase*, p. 50-51.

2. Sozomène, *H. E.*, l. II, ch. xvii ; *P. G.*, t. LXVII, col. 976 et s. ; S. Athanase, *Apologie contre les ariens*, n. 6 ; *P. G.*, t. XXV, col. 260. On sait que, d'après la tradition et les canons, quand une Eglise était devenue veuve de son pasteur, les évêques voisins se réunissaient pour lui choisir un successeur, en prenant les suffrages du clergé et du peuple. Voir *Hist. gén. de l'Eglise*, t. I, p. 378-379.

3. Duchesne, *Hist. anc. de l'Eglise*, II, 168.

4. « Le soin de déterminer chaque année la fête de Pâques semblait, depuis le iiie siècle, un privilège attaché au siège métropolitain de l'Égypte. Aussitôt après la fête de l'Epiphanie, le patriarche d'Alexandrie envoyait à ses suffragants et dans tous les monastères de l'Egypte une lettre officielle, pour annoncer aux fidèles l'ouverture et la fin du jeûne quadragésimal. C'étaient, sous forme de circulaires, et avant le dispositif, de véritables homélies, où se reflétaient les questions et les agitations religieuses du temps. On n'en saurait donner une idée plus exacte qu'en les comparant aux mandements de carême de nos évêques... Le texte primitif des lettres pascales de saint Athanase, est, à quelques fragments près, totalement perdu. Mais en 1847, un couvent du désert de Nitrie, celui de Sainte-Marie, livrait au

Saint Athanase visite les solitaires d'Egypte (329-332).

Un des premiers soins d'Athanase fut de visiter cette partie choisie de son diocèse où des groupes de solitaires faisaient fleurir le plus pur esprit de l'Evangile. L'avant-propos syriaque de ses Lettres pascales nous le montre parcourant successivement la Thébaïde, la Pentapole, l'oasis d'Ammon et les régions inférieures [1], faisant comme une revue de ses troupes d'élite à la veille des grandes batailles qu'il allait livrer contre l'arianisme. Des évêques et des foules nombreuses l'accompagnaient. Comme il se dirigeait vers le Saïd, saint Pacôme vint au-devant de lui avec ses religieux, chantant des psaumes [2]. Entre le saint patriarche et le grand législateur de la vie cénobitique, des liens s'établirent, que des communes luttes contre l'hérésie devaient raffermir. La pratique des plus austères vertus de la vie religieuse préparait ces moines à devenir les champions les plus intrépides de l'orthodoxie. Désormais Pacôme s'associera à toutes les joies et à toutes les épreuves du saint patriarche, l'appelant « le Père de la foi orthodoxe [3] », « l'homme christophore » ou « qui porte Dieu [4] ». A la fin de sa vie, parmi les paroles d'adieu qu'il adressera à ses frères bien-aimés, on l'entendra répéter : « J'ai connu en ce monde trois choses qui ont contenté Dieu et fleuri en lui ; premièrement, le saint Père Athanase, qui a combattu pour la foi orthodoxe jusqu'à la mort ; deuxièmement, le grand Antoine, qui nous a laissé le modèle de la vie religieuse, et troisièmement cette chère communauté, qui marche à la suite de ces deux pères, sous les ordres de Dieu [5]. »

Il rencontre saint Pacôme.

Quand, au retour de ce voyage, plein de consolations célestes, le patriarche revint à Alexandrie reprendre possession de son siège épiscopal, l'orage y avait déjà éclaté. Les partisans qu'Arius avait laissés dans la capitale de l'Egypte, s'étaient agités, contestant la

Les ariens contestent la validité de l'élection d'Athanase.

Musée britannique un recueil syriaque de ces lettres, et, l'année suivante, W. Cureton les donnait au public. Le manuscrit, si mutilé qu'il soit, contient encore quinze lettres entières » (Bardenhewer, *les Pères de l'Eglise*, t. II, p. 45.) La traduction latine des Lettres pascales de saint Athanase a été insérée dans la *Patrologie grecque* de Migne, t. XXVI, col. 1351-1450. C'est en se fondant sur l'avant-propos de ces lettres qu'on est parvenu à fixer plusieurs dates importantes de la vie de saint Athanase.

1. *P. G.*, t. XXVI, col. 1352.

2. *Histoire de saint Pakhôme et de ses communautés*, documents coptes et arabes inédits, publiés et traduits par A. Amélineau, dans la *Revue du Musée Guimet*, t. XVII, 1889, p. 384-385.

3. *Ibid.*, p. 268.

4. *Ibid.*, p. 642.

5. *Ibid.*, p. 678.

validité de l'élection d'Athanase, soutenant qu'elle avait été faite sous la pression d'un mouvement populaire concerté. Eusèbe, de son côté, avait agi auprès de l'empereur, qui avait, par une lettre impérative, dont Athanase nous a conservé un fragment, donné l'ordre au patriarche de recevoir en sa communion tous ceux qui se présenteraient à lui, sous peine d'être exilé lui-même de sa ville épiscopale [1].

Prompt à la riposte, Athanase rédige aussitôt, à l'adresse de Constantin, un mémoire justificatif. Mais le mémoire est à peine écrit, que le parti mélécien, mis en mouvement par Eusèbe, entre en campagne. C'est une série d'accusations les plus mensongères, les plus perfides, qui se succèdent, et sous lesquelles on prétend accabler l'homme de Dieu : il a empiété sur les pouvoirs impériaux, en imposant à ses fidèles une contribution au profit de son église ; il s'est rendu coupable de haute trahison, en fournissant de l'argent à un rebelle ; une démarche faite par un délégué de l'archevêque, Macaire, pour ramener au devoir un faux prêtre, Ischiras, qui usurpait les fonctions sacerdotales, devient une scène violente, pendant laquelle Macaire aurait renversé l'autel, brisé le calice et brûlé les Livres sacrés. Cette fois-ci, ce n'est point par un écrit, c'est en personne qu'Athanase veut se justifier. Il se rend à Nicomédie, n'a point de peine à dissiper, par quelques explications nettes et franches, toutes les calomnies imaginées contre lui, et regagne Alexandrie, porteur d'une lettre où Constantin l'appelle « un homme de Dieu ». Mais ses ennemis n'ont pas désarmé. En homme habile à manier les foules, Eusèbe de Nicomédie, qui tient le fil de toutes ces intrigues, sait bien que l'accusation la plus capable de frapper l'imagination populaire et de soulever l'opinion contre un homme, n'est pas l'accusation la plus vraisemblable, mais la plus dramatique et la plus étrange. Non seulement l'affaire d'Ischiras est reprise, enrichie de nouveaux détails ; mais les méléciens accusent hautement Athanase d'avoir fait assassiner un des leurs, Arsène, évêque d'Hypsélé. Une main coupée est promenée par la ville, comme pièce à conviction. Une enquête judiciaire est ouverte. L'apparition du prétendu mort y met fin. Arsène, payé par les ennemis d'Athanase, s'était caché dans un monastère. Athanase a su découvrir ses traces, et le malheureux vient humblement solliciter son pardon de l'évêque d'Alexandrie. Constantin écrit de nouveau au pa-

Entrée en campagne du parti mélécien.

On calomnie le patriarche.

Saint Athanase se rend à Nicomédie, et se justifie devant Constantin (332).

Nouvelles calomnies.

Constantin condamne les principaux

1. S. ATHANASE, *Apologie contre les ariens*, n. 59 ; *P. G.*, t. XXV, col. 557.

accusateurs d'Athanase, qui reconnaissent leurs torts et lui demandent pardon (334).

triarche une lettre bienveillante, et le chef des méléciens, Jean Arcaph, vient en tremblant se jeter lui-même aux pieds d'Athanase.

III

Nouveau complot contre Athanase.

Cette soumission n'était qu'une manœuvre hypocrite. Au moment où le chef des méléciens faisait amende honorable devant le patriarche d'Alexandrie, ses ennemis conjurés ourdissaient contre lui un vaste complot.

Il s'agissait à la fois de perdre Athanase, de réhabiliter Arius et de compromettre, dans cette double entreprise, l'empereur et l'épiscopat.

On connaissait l'attachement irréductible de Constantin aux formules votées à Nicée. Il ne souffrait pas qu'on les mît en question. Mais on savait aussi combien il était facile de le tromper sur le sens et la valeur de ces formules dogmatiques.

Le prêtre arien Eutocius à la cour de Constantin.

L'ex-impératrice Constantia, veuve de Licinius, toujours dévouée à la cause d'Eusèbe, avait en mourant, vers 333, recommandé à son frère Constantin un prêtre de sa confiance, Eutocius [1]. Ce prêtre, admis aussitôt à la cour de l'empereur, fut un instrument docile entre les mains de l'évêque de Nicomédie. Il persuada à l'empereur qu'Arius n'était pas si opposé qu'on voulait bien le dire aux décisions du « grand concile ». Constantin se laissa convaincre. D'autre part, Athanase avait eu beau triompher de toutes les accusations formées contre lui ; cet homme, qui suscitait à chaque instant des intrigues autour de lui, était, coupable ou non, une cause de trouble Dans de pareilles circonstances, les gouvernements plus soucieux de maintenir l'ordre extérieur que de sauvegarder la justice, s'en prennent aussi volontiers à la victime qu'aux bourreaux. Il est probable aussi que l'empereur, dans ses récents entretiens avec l'intrépide prélat, avait remarqué en lui cette fermeté de caractère dont les potentats redoutent instinctivement les approches. En tout cas, l'agent secret d'Arius et d'Eusèbe, le prêtre Eutocius, entretenait ces sentiments dans l'âme du souverain. Vers 334, Arius, ayant obtenu une audience de l'empereur, lui présenta une profession de foi, habilement rédigée en termes vagues, qui, du premier coup, apparut acceptable à Cons-

Il obtient de Constantin la réhabilitation d'Arius (334).

1. Gélase de Cyzique, l. III, ch. xii. Cf. Rufin, l. I, ch. ii.

tantin. Il décida aussitôt qu'Arius serait réintégré dans ses fonctions, et pria le patriarche Athanase de le recevoir en sa communion. Le refus net de celui-ci et le mécontentement que ce refus produisit chez l'empereur, furent habilement notés par le parti eusébien, qui se hâta de les exploiter à son profit.

Opposition d'Athanase.

Le moment approchait où Constantin, parvenu à la trentième année de son règne, avait résolu de la célébrer par une grande solennité religieuse. Comment mieux rehausser cette fête, comment en mieux assurer les résultats que par une de ces assemblées conciliaires qui déjà dans Arles, dans Ancyre, et surtout à Nicée, avaient assuré en même temps la paix de l'Eglise et la gloire de l'empereur ? On n'eut pas besoin d'insister longtemps auprès de Constantin. La ville de Tyr fut désignée par lui comme lieu de rendez-vous. La lettre impériale de convocation était significative : l'œuvre du concile devait être une œuvre de pacification, et qui voudrait s'y soustraire y serait contraint au besoin par la force publique [1]. Dans cette dernière phrase, chacun vit une allusion à l'attitude d'Athanase [2]. Comme pour montrer que la menace impériale n'était pas un vain mot, le prêtre Macaire, familier de l'évêque d'Alexandrie, fut amené chargé de chaînes. Un grand dignitaire de la cour, le comte Denys, fut délégué par Constantin pour désigner les évêques qui devaient se rendre au concile, pour y tenir la place de l'empereur et, en cette qualité, pour y veiller au bon ordre [3]. Du pape Sylvestre, il ne fut pas question cette fois-ci.

Constantin convoque un concile à Tyr.

Le caractère de l'assemblée était ainsi marqué dès le début. Tous les ennemis d'Athanase s'y étaient donné rendez-vous [4]. Aucune question dogmatique n'y fut mise à l'ordre du jour, mais tous les griefs soulevés contre Athanase furent repris. Les eusébiens se posèrent en juges, et les méléciens en accusateurs. Le patriarche d'Alexandrie eut le courage de plaider sa cause devant de pareils adversaires. Sur la plus grave des imputations portées contre lui, celle de l'assassinat d'Arsène, qu'on eut l'audace de maintenir, il obtint un facile

Le concile de Tyr (336).

1. Eusèbe, *Vie de Constantin*, l. IV, ch XLII ; *P. G.*, t. XX, col. 1192.

2. L'année précédente, en 334, on avait tenté en vain de faire comparaître Athanase devant un synode tenu à Césarée.

3. Eusèbe, *loc. cit.*, col. 1192.

4. Athanase, pour déjouer les plans de ses ennemis, avait eu soin de se faire accompagner d'une cinquantaine d'évêques égyptiens ; mais l'entrée de l'assemblée leur fut interdite, sous le prétexte qu'ils n'avaient pas été convoqués.

triomphe. Arsène était vivant et visible dans son évêché d'Hypsélé [1]. Sur plusieurs points l'accusé demanda une enquête. Des commissaires enquêteurs furent aussitôt choisis, mais dans un conventicule particulier et non pas en réunion générale. L'enquête ne fut pas contradictoire. Elle se fit sous la direction du préfet d'Egypte. Aucun membre du clergé soumis à Athanase ne put y assister. Le saint évêque n'était plus en présence que d'une faction dont le parti pris se manifestait trop évidemment. Il quitta l'assemblée, qui s'empressa, aussitôt après son départ, de prononcer contre lui une sentence de déposition. [2]

Protestation d'Athanase contre les irrégularités de l'assemblée.

En vain Athanase se rendit-il à Constantinople, où Constantin avait dès lors fixé sa résidence impériale ; les eusébiens l'y rejoignirent. Eusèbe de Césarée profita d'une fête pour prononcer devant l'empereur un de ces discours d'apparat où il excellait à flatter la vanité du souverain [3]. Puis on imagina contre Athanase une nouvelle accusation, la plus invraisemblable assurément, mais la plus capable de faire impression sur l'amour-propre de Constantin. Le patriarche d'Alexandrie avait distribué de larges aumônes. On l'accusa d'avoir accaparé les grains et tenté d'affamer Constantinople, la grande ville, si glorieusement fondée par Constantin, la capitale dont il était si justement fier ! L'empereur n'attendit pas même que l'accusé présentât sa défense. Pour mettre fin à toute discussion, il fit saisir Athanase et donna ordre de le conduire au fond des Gaules, dans la ville de Trèves, où il fut interné [4].

Il est exilé à Trèves (février 336).

IV

Aurait-on enfin la paix ? Non, car en même temps qu'il exilait Athanase, Constantin rappelait Arius et ses partisans. Ceux-ci, loin de s'apaiser, profitèrent de leur triomphe pour reprendre la lutte avec une activité redoublée.

Marcel d'Ancyre.

Au premier rang des évêques qui, au concile de Tyr, avaient refusé

1. D'après Rufin (*H. E.* X, 18), Athanase aurait confondu ses adversaires en faisant apparaître Arsène au milieu de l'assemblée.

2. On regarde généralement comme douteux ce que Rufin (*H. E.*, I, 17) dit touchant une accusation d'incontinence et sa piquante réfutation. Il n'en est question ni dans le récit de saint Athanase ni dans les actes du synode qui nous ont été conservés. (Mansi t. II, col. 1123 et s.)

3. S. Athanase, *Apol*, 9 ; *P. G.*, t. XXV, col. 265,

4. *Ibid.*, 87 ; *P. G*, t. XXV, col 406.

de s'associer à la campagne menée contre Athanase, se trouvait l'évêque d'Ancyre, Marcel, qui déjà, au concile de Nicée, s'était fait remarquer parmi les plus ardents adversaires d'Arius. Le procès dogmatique qu'on n'avait osé instituer contre Athanase, dont on redoutait la science impeccable et la logique serrée, on résolut de l'entreprendre contre son ami Marcel. Celui-ci, avec plus de zèle que de précision théologique, avait défendu la consubstantialité du Verbe dans un livre où les eusébiens crurent découvrir le sabellianisme, compliqué de l'adoptianisme. A en croire Eusèbe de Césarée, qui consacra deux ouvrages à la réfutation de Marcel[1], l'évêque d'Ancyre concevait Dieu comme une Monade indivisible, mais susceptible d'une sorte de déploiement et de reploiement sur elle-même. Le déploiement de la Divinité se serait produit de trois manières et comme en trois moments distincts. La Pensée de Dieu ou son Verbe se serait dilatée et réalisée extérieurement par la production du monde : ce fut la création. Une seconde irradiation, plus profonde, du Verbe divin aurait pénétré la nature humaine elle-même : ce fut l'Incarnation. Un troisième développement du Verbe aurait produit l'Esprit, qui, avant l'insufflation du Christ sur les Apôtres, était contenu dans le Verbe et dans le Père, mais qui devint en ce moment, suivant les expressions de Théodoret, « une extension de l'extension ». Ainsi la Monade s'était-elle dilatée en Trinité. Mais à la fin des choses, Verbe et Esprit rentreraient dans le sein du Père, comme ils y étaient dans le principe et sans avoir jamais constitué de véritables Personnes[2]. Il est douteux que la doctrine de Marcel d'Ancyre ait eu des affirmations aussi nettes ; nous ne la connaissons guère que par Eusèbe de Césarée, qui était plus orateur que théologien, et qui avait tout intérêt à en solliciter les termes dans le sens de l'hérésie sabellienne. Mais, ainsi que les écrits d'Eustathe d'Antioche, ceux de Marcel d'Ancyre fournissaient l'occasion aux eusébiens de se poser en défenseurs de la tradition contre des erreurs

Ses doctrines.

1. Les deux livres *Contre Marcel* et la *Théologie de l'Eglise*.
2. Sur la doctrine de Marcel d'Ancyre, voir Tixeront, *Hist. des dogmes*, t. II, p. 38-41. Il est difficile de se prononcer sur la doctrine de cet évêque, d'ailleurs vénérable par sa vie. Défendu par le concile de Sardique, par le pape Jules Ier et par saint Athanase, au moins jusqu'en 344, il paraît compromis par les idées de son disciple Photin. Saint Basile, saint Hilaire, saint Jean Chrysostome et Sulpice-Sévère ont suspecté ses idées. Tillemont et surtout Petau l'ont déclaré hérétique. Noël Alexandre, Montfaucon et Mœhler ont défendu son orthodoxie. Sur l'influence et le rôle de Marcel d'Ancyre dans le conflit arien, voir une longue note de Dom Leclercq, dans Hefele-Leclercq, t. II, p. 841-844.

Il est condamné par un synode de Constantinople (336).

novatrices. Un synode tenu à Constantinople en 336 aboutit à la condamnation de Marcel d'Ancyre et à la proscription de ses œuvres. Le caractère superficiel de la procédure introduite à cet effet et les protestations de Marcel contre l'interprétation donnée à sa doctrine devaient dans la suite soulever de longues querelles entre l'Orient et l'Occident ; mais la décision conciliaire n'en était pas moins un nouveau succès pour les amis d'Arius.

Les ariens obtiennent un décret de Constantin demandant la réintégration d'Arius dans le clergé de Constantinople.

Ils songèrent à couronner cette série de triomphes par une réintégration solennelle de leur chef dans la communion catholique. L'hérésiarque s'était d'abord présenté à Alexandrie, peut-être dans le secret espoir de prendre la place laissée vacante par l'exil d'Athanase ; mais les manifestations hostiles de la population, profondément attachée à son évêque exilé, l'avaient obligé à se retirer. Il se rendit alors à Constantinople auprès de l'empereur, lui affirmant par serment qu'il tenait la pure foi catholique. « Si ta foi est véritablement orthodoxe, lui dit Constantin, tu as eu raison de prêter serment ; si elle est impie, que Dieu te juge pour ton serment. » L'empereur convoqua ensuite l'évêque de Constantinople, Alexandre, et lui demanda de recevoir, dès le lendemain, Arius dans sa communion.

Mort tragique d'Arius (336).

Le lendemain était un dimanche. Les eusébiens préparaient une manifestation grandiose ; ils menaçaient d'exécuter leur dessein par la force si le clergé leur opposait la moindre résistance. Le saint évêque eut alors recours à Dieu. Prosterné contre terre, dans son église, on l'entendit murmurer : « Seigneur, retirez à vous votre serviteur, ou bien empêchez l'hérétique de souiller votre église [1]. » Or, le soir de ce même jour, Arius traversait la ville, escorté d'une suite nombreuse, quand, près du forum de Constantin, un besoin subit le contraignit de chercher un endroit écarté. Bientôt on l'y trouva mort dans des circonstances qui ont permis aux anciens historiens de lui appliquer les paroles de la Sainte Ecriture relatives au traître Judas : *Diffusa sunt viscera ejus* [2].

Saint Athanase nous rapporte que ce tragique événement ouvrit les yeux à plusieurs ariens et que l'empereur Constantin en fut lui-

1. S. Athanase, *Lettre à Sérapion sur la mort d'Arius* ; *P. G.*, t. XXV, col. 688.
2. *Actes*, I, 18. Tel est le récit fait par saint Athanase d'après la relation du prêtre Macaire, qui était présent à Constantinople au moment de l'événement. Saint Athanase, *Lettre aux évêques d'Egypte* et *Lettre à Sérapion* ; *P. G*, t. XXV, col. 580-581, 685-690. Rufin, Socrate, Sozomène et Théodoret racontent le même fait, avec quelques divergences de détails.

même impressionné [1]. Le bannissement du chef des méléciens, Jean Arcaph, qui semait partout le désordre, fut peut-être un effet de cette impression. Mais l'empereur ne revint pas sur sa politique, qui semblait consister à tenir l'équilibre entre les deux partis. Une touchante intervention du patriarche de la vie monastique, saint Antoine, auprès de l'empereur, pour demander le rappel d'Athanase, n'obtint aucun résultat. La mort de l'évêque Alexandre, survenue à la fin d'août 336, pendant une absence de l'empereur, amena l'élection d'un évêque pieux et savant, du nom de Paul, au siège de Constantinople ; mais lorsque Constantin revint, Eusèbe de Nicomédie réussit à le prévenir contre le nouvel élu, qui fut exilé dans le Pont vers la fin de l'année et remplacé par un ami des ariens.

Mort d'Alexandre de Constantinople (336).

Ainsi la faction eusébienne, après avoir mis hors de combat les trois grands champions de la foi de Nicée, Eustathe, Athanase et Marcel, réussissait à placer un des siens sur le siège épiscopal de la nouvelle capitale ; mais le symbole de Nicée restait debout ; Constantin n'avait jamais cessé de le défendre ; Arius n'avait pu prétendre à sa réhabilitation qu'en y souscrivant extérieurement, et la Providence venait d'arrêter, sur le seuil du sanctuaire, l'audacieux hérésiarque, par un de ces coups où la foi la plus tiède voit instinctivement la main de Dieu.

Tristesses de la fin du règne de Constantin.

Constantin avait atteint la soixante-quatrième année de son âge et la trente-deuxième de son règne. Dans cette âme puissante, le découragement se faisait voir. Il avait consacré son génie à la poursuite de deux grandes œuvres : l'unité de l'empire et la paix religieuse. L'une et l'autre lui semblaient gravement compromises. Un an plus tôt, au moment de la célébration des fêtes de sa trentième année de règne, désespérant de prévenir la lutte de ses héritiers, il avait partagé son empire en trois royaumes différents. Constantin, l'aîné, avait obtenu toutes les provinces situées au delà des Alpes : la Gaule, la Bretagne et l'Espagne ; Constant, le dernier, avait eu à gouverner, avec l'aide du César Dalmace, le centre de l'empire : l'Italie, l'Afrique et l'Illyricum ; et le plus affectionné des trois, Constance, secondé par le César Annibalien, avait eu en partage tout l'Orient. Au point de vue religieux, les derniers actes de l'empereur avaient également paru consacrer l'existence de deux partis irréductibles. Le

1. S. Athanase, *Sur la mort d'Arius*, 4 ; *Hist. des ariens*, 51 ; *P. G.*, t. XXV, col. 690, 754.

grand règne inauguré par la victoire du Pont Milvius et par l'Edit de Milan finissait mélancoliquement dans la crainte de l'anarchie politique et religieuse.

La pensée de la mort suivait partout Constantin. A l'occasion des fêtes de sa trentième année d'empire, il avait fait construire son tombeau dans l'église des Saints-Apôtres [1]. Eusèbe nous rapporte qu'il célébra les fêtes de Pâques de l'année 337 avec une particulière dévotion : il passa la nuit entière dans l'église des Saints-Apôtres, tout près de son tombeau. Sa santé était déjà fort ébranlée. Sentant approcher la mort et le jugement de Dieu, il se souvenait sans doute alors des crimes qui avaient souillé son règne : les meurtres de son beau-frère Licinius, de son fils Crispus, de sa femme Fausta [2], que le sacrement du baptême n'avait point encore effacés. Peut-être se reprochait-il aussi le retard qu'il avait mis à recevoir le sacrement qui l'eût fait chrétien [3]. Peu de jours après, son indisposition ayant pris un caractère plus grave, les médecins furent d'avis qu'il se rendît dans la ville d'Hélénopolis en Bithynie, pour y prendre quelques bains naturels d'eaux chaudes. Il y arriva trop affaibli pour tenter la cure conseillée, et se borna à se rendre à l'église récemment bâtie. Là, il se prosterna, confessa à haute voix ses péchés, et demanda à recevoir, suivant la règle posée par le concile d'Elvire, l'imposition des mains [4], c'est-à-dire le rite qui le rendrait catéchumène [5]. L'empereur se fit ensuite transporter dans son palais d'Aschiron, situé dans un des faubourgs de Nicomédie, et y convoqua un certain nombre d'évêques pour assister à la cérémonie de son baptême. Saint Jérôme dit que le rite baptismal fut accompli par Eusèbe de Nicomédie ; cette assertion paraît fondée, l'empereur se trouvant dans le diocèse d'Eusèbe. Constantin reçut le sacrement avec les marques d'une piété très vive [6]. A partir de ce moment, il ne vou-

Baptême de Constantin par Eusèbe de Nicomédie.

1. EUSÈBE, *Vie de Constantin*, l. IV, ch. LVIII ; *P. G.*, t. XX, col. 1209.
2. Sur ces meurtres, voir A. DE BROGLIE, *l'Eglise et l'empire romain...*, t. II, p. 97-133.
3. Un pareil retard à recevoir le baptême était alors moins rare et moins surprenant qu'il ne le serait de nos jours. Eusèbe (*V. de C.*, l. IV, ch. LVII) dit que l'empereur donnait pour raison de ces délais qu'il voulait recevoir le baptême dans le Jourdain. Ce fut au moins son prétexte. Saint Augustin, saint Ambroise, saint Martin, ne furent baptisés qu'à un âge relativement tardif.
4. EUSÈBE, *Vie de Constantin*, l. IV, ch. LXI ; *P. G.*, t. XX, col. 1213.
5. « *Gentiles, si in infirmitate desideraverint sibi manus imponi*, dit le canon 39 du concile d'Elvire, *si fuerit eorum ex aliqua parte honesta vita, placuit eis manum imponi et fieri christianos.* »
6. Le fait du baptême de Constantin sur son lit de mort est attesté par saint

lut plus revêtir la pourpre, et il se prépara à la mort. Le 22 mai 337, il parut devant Celui dont il n'avait pas toujours suivi les préceptes, mais dont il avait aimé la loi, honoré les ministres et défendu la sainte Eglise, lui donnant la liberté et le respect auxquels elle a droit.

Sa mort (22 mai 337).

V

Vue générale sur le règne de Constantin au point de vue religieux.

Somme toute, le règne de Constantin avait été exceptionnellement bienfaisant pour l'Eglise. Il ne l'avait pas seulement affranchie des persécutions, il avait fait entrer l'esprit chrétien dans les lois. Il avait permis à l'apostolat chrétien de se propager librement jusqu'aux dernières limites de l'empire, aux lettres chrétiennes de fleurir sans entraves, au culte chrétien de s'épanouir dans toute la magnificence de ses rites et de ses temples.

Pénétration de l'esprit chrétien dans les lois.

Quelques légistes ont fait dater de Constantin la décadence du droit romain, parce que la législation du grand empereur en troubla la savante logique. Certes le vieux droit de Rome, tel que l'avaient fait les lois, les plébiscites, les édits des magistrats, les « réponses des prudents », les sénatus-consultes et les constitutions des empereurs, peut être regardé, à certain point de vue, comme le résultat du plus grand effort que la raison humaine ait tenté avant l'apparition du christianisme. Le génie de quelques grands jurisconsultes, tels qu'Ulpien et Gaius, en avaient fait un monument d'une architecture admirable. Mais, si l'on tient avant tout à cette architecture, dont le fondement resta toujours la loi de fer des Douze Tables, il faut en faire remonter la décadence bien plus loin. Elle date alors de cette jurisprudence équitable des préteurs qui, par mille artifices, interprétèrent les vieilles formules dans un esprit de clémence, humanisèrent peu à peu l'organisation de la famille et de la propriété, élargirent le droit de juger suivant les circonstances, et non suivant la lettre stricte de leur propre teneur, les conventions humaines. C'est ce

Le vieux droit romain. Son caractère.

Ambroise, saint Jérôme, Eusèbe, et le concile de Rimini. Nul ne soutient plus aujourd'hui l'histoire du baptême de l'empereur par le pape saint Sylvestre, déjà contestée par Papebroch, *Acta Sanctorum*, mai, t. V. Voir sur ce point le P. de Smedt, *Principes de la critique historique*, Paris, 1883, p. 137-159 ; *Liber Pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. cix-cxx, 170-201. On s'est demandé si la formule baptismale employée par le semi-arien Eusèbe pouvait être valide. Nous ignorons cette formule. Voir, sur cette question, la dissertation du *Dict. d'arch. chrét. et de liturgie*, t. I, col. 2818, relativement à la rebaptisation des ariens reçus dans l'Eglise.

mouvement d'équité, complémentaire de la stricte justice, que l'esprit du christianisme, progressivement codifié par les empereurs chrétiens et surtout par Constantin, vint confirmer et compléter, et l'on peut dire qu'en assouplissant ainsi le droit romain, il le sauva. Mais, ainsi que le remarque un historien, « le christianisme ne pouvait sauver le droit romain qu'en le modifiant, pour l'approprier aux conditions nouvelles du monde. Le préteur avait encore laissé beaucoup à faire à l'Evangile. Il ne suffit pas de l'équité, il faut encore la miséricorde pour que la justice ne pèse pas d'un fardeau trop lourd sur la faiblesse humaine [1] ».

Principales dispositions législatives favorables au christianisme.

En élargissant le droit d'interprétation des jurisconsultes [2], en amplifiant les effets juridiques de la coutume [3], Constantin brisait les lignes architecturales du vieux droit, mais il l'humanisait. En relevant la dignité de la femme, du fils de famille et de l'esclave [4], il battait en brèche ses plus antiques fondements, mais il le christianisait. Ainsi, comme dit Schlegel, « la jurisprudence scientifique du droit romain, dirigée vers une observance sévère des formules, se cramponnant à la lettre morte de la loi, devenait douce, pleine d'amour, historiquement déterminée, aussi indulgente que possible et n'oubliant jamais la faiblesse de notre nature [5] ».

La juridiction des évêques.

Cette évolution bienfaisante du droit romain fut merveilleusement favorisée par une coutume qui prit sous Constantin un grand développement. Les chrétiens, obéissant à un conseil de l'apôtre saint Paul, avaient toujours évité, autant que cela leur était possible, de faire juger leurs différends devant les tribunaux païens. Les évêques, siégeant déjà au tribunal de la pénitence, disposant de peines canoniques, furent les magistrats tout indiqués à qui les fidèles vinrent

1. A. de Broglie, *l'Eglise et l'empire romain au IVe siècle*, t. II, p. 275-276. Sur la christianisation du droit romain par les empereurs chrétiens, et en particulier par Constantin, voir une remarquable leçon d'Ozanam, dans la *Civilisation au Ve siècle*, 6e leçon, 4e édition, 1873, p. 247-282. Voir aussi A. de Broglie, *op cit.*, t. II, p. 269-274, 446-448 ; Troplong, *Influence du christianisme sur le droit civil des Romains.* Une étude parue dans *l'Ami du clergé* du 30 novembre 1913 résume les conclusions de ces travaux, ainsi que les ouvrages plus récents de trois savants professeurs italiens, Ferrini, Carussi, de l'Université de Rome, et Riccobono de l'Université de Palerme.

2. L. 2. C., *Code théodosien de resp. prud.* (t. IV). Cette constitution a été retrouvée au XIXe siècle par Clossius.

3. L. 2. C., *Quæ ut longa consuetudo* (8, 53). Voir M. de Savigny, *Traité de droit romain*, trad. Guenoux, t. I, appendice 2.

4. Voir *Hist. gén. de l'Eglise*, t. I, p. 477-478.

5. Frédéric de Schlegel, *Philosophie de l'histoire*, trad. Lechat, 2 vol. in-8°, Paris, 1836, t. I, p. 377, 379.

demander une juridiction arbitrale et officieuse sur toutes les causes civiles qui s'élevaient entre eux. Constantin laissa volontiers cette juridiction s'affermir et se développer à côté de celle du magistrat civil, entouré de ses jurisconsultes [1]. S'il fallait en croire une Constitution insérée au Code Théodosien, Constantin ne se serait pas contenté de laisser les parties libres de recourir au tribunal ecclésiastique, comme le dit Sozomène [2], il aurait imposé la juridiction de l'évêque à la partie récalcitrante du moment que l'autre partie la réclamait. Mais l'authenticité de cette Constitution a été révoquée en doute et une pareille décision n'est guère vraisemblable.

Constantinople, ville chrétienne.

C'est surtout à Constantinople qu'une pareille organisation judiciaire put se développer. La nouvelle capitale fut une ville toute chrétienne. Il paraît même que le principal motif de sa fondation, en 329, fut le désir qu'avait Constantin de séparer plus librement son administration du vieux culte païen, si profondément enraciné dans les institutions et les mœurs de Rome. Le soin de la défense du territoire sur un point stratégique admirablement servi par une grande rade et par un excellent port, également à la portée de l'Europe et de l'Asie, ne fut peut-être qu'une raison secondaire. Quoi qu'il en soit, les conséquences politiques et religieuses de la fondation de Constantinople devaient être incalculables.

Conséquences de la fondation de Constantinople.

Si, d'une part, le transfert de la capitale en Orient eut pour effet de mieux détacher l'administration impériale du paganisme et de laisser le pape occuper plus librement et plus ostensiblement la première place dans la ville de Rome, « il en sortit une autre conséquence. Le lieu de résidence de l'empereur attirait forcément les regards de tout l'empire. L'évêque de ce lieu, vivant auprès du souverain, ayant avec lui les rapports les plus fréquents et les plus intimes, n'aurait-il point par là même une situation privilégiée? Les chrétiens de tout l'empire, surtout ceux des régions qui entourent la capitale, ne le regarderaient-ils pas comme un intermédiaire auprès du maître? Si cet évêque s'y prêtait un peu, ne chercherait il pas à étendre son pouvoir sur une grande partie de l'Eglise? En un mot, en créant une capitale autre que Rome, Cons-

1. L'ancien usage de la procédure romaine, de confier la décision des questions de fait à des jurés (*judices dati pedanei*) put contribuer à rendre plus naturelle l'introduction d'une juridiction ecclésiastique en matière civile. Dans les habitudes romaines, l'intervention d'un citoyen non magistrat pour terminer un débat n'était pas un fait inouï. Cf. E. de Meysenbug, *De Christianæ religionis vi et effectu in jus civile*, Goettingue, 1828.

2. Sozomène, *H. E.*, l. I, ch. IX.

tantin ne favorisait-il pas, sans le vouloir, la formation d'un second centre religieux [1] ? » L'avenir devait justifier de pareilles craintes.

VI

Mouvement d'expansion du christianisme.

En même temps qu'elle pénétrait de son esprit les lois et les mœurs, l'Eglise étendait ses frontières. Sous le règne de Constantin, l'Ethiopie, l'Ibérie, l'Arménie, la Perse, le pays des Sarmates et celui des Goths, reçurent les missionnaires de l'Evangile.

Les origines chrétiennes de l'Abyssinie.

« Les traditions qui attribuent l'introduction du christianisme dans l'Ethiopie ou Abyssinie, soit à l'eunuque de la reine Candace, soit aux apôtres saint Barthélemy et saint Matthieu, dit un savant orientaliste, ont été reconnues fausses depuis longtemps [2]. » L'évangélisation de ce pays eut lieu, sous Constantin, dans les circonstances suivantes : « Un philosophe de Tyr, Méropius, revenant d'un voyage aux Indes, et étant accompagné de deux de ses parents, les jeunes frères Frumentius et Aedesius, descendit sur la côte de l'Abyssinie du Nord. Les barbares qui habitaient ces lieux massacrèrent l'équipage et n'épargnèrent que Frumentius et Aedesius. Les deux frères furent amenés au roi, qui nomma le premier son trésorier et le second son échanson. A la mort du roi, la reine pria les deux frères de ne pas quitter le pays avant que son fils, héritier du trône, encore enfant, eût atteint l'âge mûr. Ils y consentirent, et Frumentius profita de sa position pour assurer le libre exercice de la religion chrétienne aux marchands grecs qui fréquentaient le pays. Il les poussa même à bâtir des oratoires. Selon Socrate il aurait dès lors gagné au christianisme quelques indigènes. Quand le prince eut grandi, Frumentius, désormais libre de quitter le pays, se rendit à Alexandrie, où il informa saint Athanase des progrès que la foi chrétienne avait faits en Abyssinie, lui demandant en même temps d'y envoyer un évêque. Saint Athanase ne trouva pas de meilleur sujet que Frumentius lui-même. Il le consacra évêque. Frumentius,

Saint Frumentius.

1. J. Bousquet, *l'Unité de l'Eglise et le schisme grec*, un vol. in-12, Paris, 1913, p. 44.

2. I. Guidi, professeur à l'Université pontificale de Rome, au mot *Abyssinie*, dans le *Dict. d'hist. et de géog. ecclés.*, t. I, col. 210. Les mêmes conclusions sont données par le R. P. Coulbeaux, prêtre de la Mission, ancien provicaire apostolique en Abyssinie, au mot *Ethiopie* dans le *Dict. de théol. cathol.*, t. V, col. 922-923.

retourné en Abyssinie, y aurait alors converti, au dire de Rufin, « un nombre infini de barbares [1] ». Un précieux document, que saint Athanase nous a conservé [2], confirme le récit de Rufin [3]. La jeune chrétienté d'Abyssinie devait être, malgré les efforts de Constance et les prédications d'un missionnaire arien, Théophile de Dibus, totalement préservée de l'arianisme. « Dans le Tigré, l'horreur de cette hérésie est même restée proverbiale jusqu'à présent : le mot d'arianisme ou le nom exécré d'Arius servent encore d'imprécation en présence d'une proposition révoltante [4]. »

Les origines chrétiennes de la Géorgie.

L'introduction du christianisme dans l'Ibérie ou Géorgie, entre l'Arménie et le Caucase, n'est pas moins dramatique. D'après une antique tradition, qui nous est rapportée par Rufin, Socrate, Sozomène et Théodoret [5], l'Ibérie aurait reçu, sous le règne de Constantin, l'annonce de l'Evangile par une captive dont le nom n'est point parvenu jusqu'à nous. Les Ibériens l'avaient emmenée prisonnière dans une de leurs incursions. Son admirable modestie, l'austérité de sa vie, son assiduité à la prière excitèrent l'admiration de ces barbares. Ils la questionnèrent. La prisonnière répondit qu'elle servait le Christ, son Dieu. Ce nom leur était tout aussi étranger que tout le reste. Incapables de s'élever à une conception plus haute de la religion, les barbares se demandèrent seulement si ce culte du Christ ne pourrait pas leur être utile en quelque chose. Or, c'était la coutume du pays que, lorsqu'une mère avait son enfant malade, elle le portât de maison en maison, pour voir si quelqu'un connaissait un

1. Rufin, *H. E.*, l. I, ch. ix ; *P. L.*, t. XXI, col. 487-490. Ce récit, que Rufin rapporte à Aedesius lui-même, est la source pour les historiens postérieurs, tels que Socrate, Sozomène et Théodoret. (*P. G.*, t. LXVII, col. 125, 996 ; t. LXXXII, col. 969.) « C'est probablement au début de son épiscopat que saint Athanase ordonna Frumentius. » Le Bachelet, au mot *Athanase*, dans le *Dict. de théol.*, t. I, col. 2145.

2. C'est une lettre adressée en 355 par l'empereur Constance aux rois d'Aksum, Aïzanas et Sazanas, et relative à l'évêque Frumentius, ordonné par saint Athanase. Cette lettre se trouve insérée dans *l'Apologie à Constance*, *P. G.*, t. XXV, col. 636.

3. I. Guidi, au mot *Abyssinie*, dans le *Dict. d'hist. et de géog. ecclés.*, t. I, col. 210-211.

4. E. Coulbeaux, au mot *Ethiopie*, dans le *Dict. de théologie* de Vacant-Mangenot, t. V, col. 924.

5. Rufin, *H. E.*, l. I, ch. x ; Socrate, *H. E.*, l. I, ch. xx ; Sozomène, *H. E.*, l. II, ch. xxiv ; Théodoret, *H. E.*, l. I, ch. xxiii. Cf. Moïse de Kohren, *Hist. Armen.*, éd. Whiston, Londres, 1736. Toutes ces relations dépendent de Rufin, qui prétend tenir son récit d'un ancien roi de l'Ibérie, Bacurius, qui, passé au service des Romains, y avait reçu le titre de maître de la milice, au temps de Théodose (Rufin, *H. E.*, l. I, ch. x ; *P. L.*, t. XXI, col. 482.)

remède à la maladie. Une femme apporta son enfant mourant à la captive. « J'ignore les remèdes humains, lui répondit l'humble chrétienne ; mais le Christ que j'adore peut, s'il le veut, guérir les infirmes et ressusciter les morts. » Elle posa l'enfant sur le cilice qui lui servait de couche, pria Dieu pour lui, et le rendit guéri à sa mère. Le bruit de ce miracle se répand aussitôt. La reine du pays, gravement malade, ne craint pas de se faire porter dans l'humble cabane de l'étrangère, et recouvre aussitôt la santé. Peu de temps après, le roi lui-même, perdu à la chasse, au milieu d'un épais brouillard, ne retrouve sa route qu'après avoir invoqué le Christ. A la suite de ces grâces célestes, le roi, la reine, embrassent la foi chrétienne, et envoient une ambassade à Constantin pour lui demander des maîtres chrétiens. L'Ibérie est évangélisée par des missionnaires, et la foi se répand de là dans les pays voisins, notamment en Albanie.

Vers la fin du règne de Constantin, les chrétientés d'Ibérie et d'Albanie se réunirent à l'Eglise d'Arménie. Cette union fut l'œuvre de l'évêque Verthanès, dont le frère, Aristakès, avait pris part au concile de Nicée en qualité de chef de l'Eglise arménienne [1].

Les origines chrétiennes de l'Arménie.

« Les débuts du christianisme en Arménie, écrit Mgr Petit, sont bien obscurs. A s'en rapporter aux historiens nationaux, plusieurs apôtres y seraient venus prêcher l'Evangile, quelques-uns même y auraient trouvé la mort, comme les saints Barthélemy et Thaddée. Si légendaires qu'elles soient, ces traditions ont pourtant quelque signification historique [2] ; elles prouvent que la foi chrétienne avait passé de bonne heure de Syrie en Arménie. Toutefois, c'est de saint Grégoire l'Illuminateur (Lousarovitch) que date, sinon la naissance, du moins la pleine efflorescence du christianisme en Arménie pendant la seconde partie du IIIe siècle [3]. » Issu de la race royale des Arsacides et soustrait, dès son enfance, au massacre de sa famille, Grégoire, réfugié sur les terres de l'empire romain durant l'occupation de sa patrie par les Perses, y avait été instruit dans la foi chrétienne. Revenu en Arménie vers 261, il y avait baptisé une partie de la nation et le roi lui-même. La haute dignité de *catholicos* [4], ou archevêque

Saint Grégoire l'Illuminateur.

1. O. Cuntz, *Patrum nicaenorum nomina*, Leipzig, 1898. Cf. Mgr Petit, arch. d'Athènes, au mot *Arménie* dans le *Dict. de théol. cath*, t. I, col. 1894.
2. *Hist. gén. de l'Eglise*, t. I, p. 164.
3. Mgr Petit, *ibid.*, col. 1892-1893.
4. Le nom de *catholicos* ne désigna d'abord que l'évêque principal du pays, métropolitain, archevêque ou exarque ; c'est seulement plus tard, à l'époque de

du pays, qui lui fut confiée, se perpétua dans sa famille. Le catholicos Aristakès, qui assista au concile de Nicée, et le catholicos Verthanès, qui opéra plus tard le rattachement des Eglises d'Ibérie et d'Albanie à celle d'Arménie, étaient ses fils. Ce fut l'apogée de l'Eglise d'Arménie aux temps antiques. Sans ajouter foi aux magnifiques tableaux que nous ont laissés les historiens nationaux de cette chrétienté naissante [1], on doit reconnaître qu'elle fut très florissante au temps de Constantin. Mais, vers 337, l'union cessa de régner entre le chef de l'Eglise et le chef de l'Etat. Iousik, fils et successeur de Verthanès, paya même de sa vie son opposition au roi Tiran. Plus tard, l'Eglise arménienne eut à se défendre contre l'oppression de l'idolâtrie persane. Ce fut le début des terribles épreuves au milieu desquelles l'Arménie boulevard de la chrétienté, mérita le surnom, qu'un historien lui a donné, de « Pologne de l'Orient [2] ».

Les origines chrétiennes de la Perse.

C'est aux habitants de l'Arménie, en même temps qu'à ceux d'Edesse, que Sozomène attribue la fondation de communautés chrétiennes en Perse [3]. On peut croire cependant que la pénétration du christianisme en Perse date de bien plus loin. Les Actes des apôtres mentionnent parmi les témoins oculaires du prodige de la Pentecôte « des Parthes, des Mèdes, des Elamites et des habitants de la Mésopotamie [4] ». « Ce texte atteste pour le moins que, vers l'an 80, les Eglises du monde gréco-romain connaissaient l'existence de chrétiens dans les lointaines contrées de l'Orient... Mais tout porte à penser qu'avant l'avènement de la dynastie sassanide, l'empire perse ne contenait pas de communautés chrétiennes organisées [5]. » Ce n'est guère que vers 250 qu'on put compter sur les bords du Tigre de vraies Eglises. Les habitants des provinces romaines déportés par Sapor Ier collaborèrent à leur tour à l'évangélisation de la Perse [6]. Mais ce grand empire, dont le chef aimait à se déclarer le César de

la séparation, qu'on y attacha le sens de patriarche indépendant. Il est avéré que jusqu'à Narsès le Grand, Césarée continua d'exercer sa suprématie sur l'Eglise arménienne. Les chefs religieux de l'Ibérie et de l'Albanie portèrent eux-mêmes le titre de *catholicos* sans que cependant les Arméniens aient jamais songé à leur reconnaître une complète autonomie. (Cf. Mgr Petit, *loc. cit.*, col. 1893.)

1. H. Gelzer, *Zur armenischen Gotterlehre*, 1896.
2. Cf. Elisée Vortabied, *Soulèvement national de l'Arménie chrétienne du Ve siècle contre la loi de Zoroastre*, traduction française, Paris, 1844.
3. Sozomène, *H. E.*, l. II, ch. viii ; *P. G.*, t. LXVII, col. 956.
4. *Actes*, ii, 9.
5. J. Labourt, *le Christianisme dans l'empire perse*, p. 16-17.
6. *Id.*, *ibid.*, p. 19.

l'Asie[1] et n'aspirait à rien de moins qu'à chasser les Romains de tout l'Orient, était le foyer d'une religion puissamment organisée. Les Mages en étaient les ministres, et le dualisme en était le dogme principal. Sa morale, claire, pratique, mêlait habilement les considérations terrestres et utilitaires à la pensée d'une récompense future[2].

Attitude du roi Sapor Ier à l'égard de la religion chrétienne.

Par toutes ces raisons, la religion persane menaçait le christianisme d'une rivalité redoutable. Les rois de Perse, quoique fermement attachés au culte national, ne semblèrent pas d'abord poussés à persécuter les adeptes des autres cultes[3]. Mais pour les chrétiens orientaux, si prompts à laisser corrompre leur foi par les rêves les plus étranges, la contagion des doctrines persanes pouvait être plus dangereuse qu'une persécution ouverte. Constantin, qui se considéra toujours comme chargé par Dieu de maintenir la pureté de la foi chrétienne, aussi bien que de veiller à la sécurité de l'empire, ne pouvait fermer l'œil sur ce danger.

Lettre de Constantin à Sapor.

Eusèbe nous a conservé de lui une lettre écrite au roi Sapor, dans laquelle, après avoir félicité et remercié le souverain des Perses de la liberté accordée aux chrétiens, il lui demandait de laisser de plus en plus se propager le culte du Christ. « Vous rendrez ainsi, lui disait-il, un service immense et à moi et à vous-même... Car, mon frère, croyez-le, celui-là ne se trompe pas, qui reconnaît notre Dieu pour père. Beaucoup de ceux qui ont possédé l'empire avant nous poussés par une erreur insensée, ont essayé de nier sa puissance ; mais une fin vengeresse est venue sur tous, afin que le genre humain rappelle à ceux qui voudraient les imiter, l'exemple de leurs infortunes[4]. »

Ce rôle de protecteur des chrétiens, même au delà des frontières de son empire, que l'empereur Constantin prenait si hardiment auprès du roi des Perses, il l'exerçait auprès des Goths et des Sarmates.

Les origines chrétiennes des Goths.

Comme les Ibériens, et d'une manière à peu près identique, « les Goths avaient été touchés par la propagande évangélique dès le temps où ils habitaient dans le voisinage de la mer Noire. On peut même dire que leurs origines chrétiennes se rattachent aux terribles invasions dont ils affligèrent l'empire vers le milieu du IIIe siècle. De leurs

1. Silvestre de Sacy, *Mémoires sur diverses antiquités de la Perse.* — « Les monarchies persane et romaine, disait un ambassadeur de Narsès, sont les deux yeux de l'univers, qui serait imparfait et mutilé si on arrachait l'un des deux. »

2. A. Carnoy, dans *Christus*, p. 213.

3. J. Labourt, *op. cit.*, p. 43.

4. Eusèbe, *Vie de Constantin*, l. IV, ch. VIII et IX. Cf. Sozomène, *H. E.*, l. II, ch. XV ; Théodoret, *H. E.*, l. I, ch. XXIV.

expéditions en Asie Mineure, ils ramenèrent, entre autres captifs, plusieurs chrétiens, qui leur enseignèrent avec succès la doctrine du Christ [1]. Des clercs se trouvaient parmi eux ; ils organisèrent les premiers groupes des convertis. Les Eglises du Bosphore et de Cherson ne purent manquer d'offrir des points d'appui à la propagande. Au concile de Nicée il y avait un évêque de « Gothie » appelé Théophile » [2]. Constantin profita de sa victoire sur les Goths et du traité d'alliance qu'il conclut avec eux, pour propager au milieu d'eux le christianisme [3]. Aux Sarmates, chassés de leur pays par les esclavons, il offrit des terres dans ses provinces, et les répartit, au nombre de trois cent mille, en Italie, en Scythie et en Macédoine.

Attitude générale de Constantin à l'égard des peuples barbares.

La farouche intransigeance des temps antiques envers les Barbares avait disparu. Des écrivains païens, tels que Zozime, ont reproché à Constantin cette attitude nouvelle, qu'ils ont attribuée à un sentiment de lâcheté. Ils ont étendu le même reproche à tous les chrétiens en général. Ils leur ont imputé la ruine définitive de l'empire. « Mais le temps a prouvé que les hommes de la Germanie pouvaient recevoir l'influence des lois romaines. Si Rome, même après sa chute, a encore su imposer ses mœurs aux descendants des Francs et des Hérules, pourquoi l'empire encore debout, dans la plénitude de son prestige et de ses forces, n'y aurait pu réussir ?... Le mal vint de plus loin (que la politique pacifique de Constantin à l'égard des peuples barbares) ; il eut sa source à une profondeur où il n'est guère donné aux lois humaines d'atteindre. C'était par ses plaies intérieures et par la décomposition de toutes ses forces vitales que l'empire devait périr [4]. » C'est précisément la politique de Constantin, c'est la propagande chrétienne largement pratiquée, qui auraient pu permettre à la vieille nation romaine de retremper à temps dans les inspirations d'une foi nouvelle sa vigueur épuisée. Mais, Constantin mort, ses successeurs devaient malheureusement demander aux doctrines dissolvantes d'une hérésie fuyante et d'un paganisme déchu cette force régénératrice, que la Providence leur avait réservée dans le catholicisme romain.

1. Philostorge (II, v) et Sozomène (II, vi) sont d'accord là-dessus. C'est peut-être un de ces captifs que l'Eutychès cappadocien dont il est question dans une lettre de saint Basile (*Ep.* 165).
2. Duchesne, *Hist. anc. de l'Eglise*, II, 568.
3. Socrate, *H. E.*, l. I, ch. viii.
4. A. de Broglie, *op. cit.*, t. II, p. 227-228.

VII

Les lettres chrétiennes sous Constantin.

Entravé par la politique, l'esprit chrétien pouvait du moins s'exprimer par la parole. « On n'enchaîne pas la parole de Dieu [1] », avait dit l'apôtre saint Paul. « Le IVe siècle, a écrit Villemain, est l'âge d'or de la littérature chrétienne. C'est alors qu'elle produit ces sublimes et brillants génies qui n'ont eu de rivaux que parmi les orateurs sacrés du XVIIe siècle. Mais nos orateurs sacrés du XVIIe siècle sont soutenus par tous les génies qui les entourent ; ils réfléchissent, dans leur langage, cet éclat de magnificence qu'ils reprochent à la cour. Dans le IVe siècle, la sublimité de l'éloquence chrétienne semble croître et s'animer en proportion du dépérissement de tout le reste. C'est au milieu de l'abaissement des esprits et des courages qu'un Athanase, un Chrysostome, font entendre la plus pure morale et la plus haute éloquence. Leur génie seul est debout, dans la décadence de l'empire. Ils ont l'air de fondateurs, au milieu des ruines [2]. »

L'éloquence de saint Athanase.

Nous connaissons déjà saint Athanase comme théologien et comme polémiste. Il est regrettable que ses contemporains ne nous aient pas conservé quelques-uns de ces discours qu'il prononça à Nicée, quelques-unes de ces allocutions qui sortirent de son cœur alors qu'il défendait ses fidèles contre les pièges de l'hérésie, ou quand, chassé de son siège, il faisait ses adieux à sa chère Eglise. « On y chercherait par quels ressorts le primat d'Egypte agissait sur ces races mélangées, sur cette population multiforme qui remplissait Alexandrie [3]. » Nous aurons d'ailleurs l'occasion de retrouver dans le cours de cette histoire la nerveuse et claire éloquence du patriarche alexandrin.

L'éloquence de saint Antoine.

De saint Antoine, le Père du désert, le monde ne connaît guère que la vie austère et les luttes contre les démons ; saint Athanase nous a conservé de lui plusieurs discours, d'une sobre et savoureuse éloquence, qui peuvent nous faire comprendre l'ascendant de ce solitaire sur ceux qui venaient le visiter [4]. « Mes enfants, disait le saint anachorète à ses pieux visiteurs, vous me dites comme à votre père ce

1. II *Tim.*, II, 9.
2. VILLEMAIN, *Tableau de l'éloquence chrétienne au IVe siècle*, édit. de 1856, p. 79-80.
3. *Ibid.*, p. 103.
4. Saint ATHANASE, *Vie de saint Antoine*, *P. G.*, t. XXVI, col. 835-975.

que vous avez dans l'âme ; laissez-moi, comme votre ancien, vous dire ce que l'expérience de la vie m'a appris. La vie de l'homme est très courte, comparée aux siècles à venir ; la plus longue n'est rien devant l'éternité. Nous travaillons sur la terre, et nous héritons dans le ciel. Un homme qui donnerait une drachme d'airain pour cent drachmes d'or, donnerait peu et gagnerait beaucoup. Ainsi ferait celui qui, maître de toute la terre, y renoncerait afin de gagner le paradis. Mes fils, que personne de vous ne se laisse envahir par la cupidité. A quoi bon acquérir ce qu'on ne peut emporter avec soi ? Pourquoi ne pas nous donner plutôt à ce qui nous suivrait toujours : la prudence, la justice, la force, la douceur d'âme, la charité envers les pauvres et l'amour du Christ ? »

La poésie chrétienne en Occident.

Athanase parlait en grec, Antoine en copte. C'est en latin que s'exprimèrent toute une pléiade de poètes, saluant, à Rome, en Italie, en Gaule, en Espagne, comme l'aurore d'une ère nouvelle. La date de l'édit de Milan marque la naissance de la poésie chrétienne en Occident. Le Gaulois Cyprien, le premier de tous peut-être, chante, en vers encore inexpérimentés, la divine épopée de l'Ancien Testament [1]. Un anonyme, peut-être compatriote de Cyprien [2], compose, peu de temps après, deux poèmes bibliques, d'une allure plus libre, d'une langue plus pure et d'un intérêt plus attachant : le premier sur la ruine de Sodome, le second sur le salut de Ninive [3]. Une romaine plus lettrée, Proba, ira plus loin, et racontera, non seulement l'histoire d'Israël, mais la vie du Sauveur, depuis sa naissance jusqu'à son ascension, dans la langue de Virgile, empruntant au grand poète tantôt des membres de vers, tantôt des vers entiers [4].

Cyprien le Gaulois.

Proba.

Juvencus.

Le plus original de ces poètes est le prêtre espagnol Juvencus. Son *Histoire évangélique*, harmonie des quatre évangiles, où il s'applique à serrer de près les écrivains sacrés sans rien perdre de l'aisance et de la spontanéité de son langage, parut en 330. Le poème témoigne d'une remarquable culture. « J'ai voulu, dit le poète, décorer des ornements d'une poésie terrestre la majesté de la loi divine. C'est le Christ qui m'a fait ces loisirs, en donnant la paix à notre siècle [5]. »

***Evangelica historia* (330).**

1 Dom Pitra, *Spicilegium*, t. I, p. 171-258.
2. Bardenhewer, *les Pères de l'Eglise*, t. II, p. 299.
3. Ces poèmes se trouvent ordinairement parmi les œuvres apocryphes de Tertullien et de saint Cyprien. Voir l'édition de S. Cyprien par Hartel, IIIe partie, p. 289-301.
4. *P. L.*, t. XIX, col. 803-818.
5. *P. L.*, t. XIX, col. 344.

Le prologue du poème, où l'imagination du poète se donne un libre cours, mérite d'être cité. « Rien d'immortel n'existe dans le monde, ni la terre, ni les royaumes des hommes, ni Rome couverte d'or... Mais moi, je chante les actions immortelles du Christ ; je fais connaître au monde le don pur de toute imposture que Dieu a fait à tous les peuples. Quand un immense incendie menacerait le monde, je ne craindrais rien pour mes chants. Au-dessus de la nuée enflammée, mon Juge resplendissant de gloire, le Christ, splendeur du Père souverain, viendrait alors, je l'espère, m'arracher aux flammes vengeresses. Esprit de Dieu, viens animer mes vers ; eau pure du Jourdain, viens féconder mon esprit et mes chants ; car sans votre aide, je ne pourrais rien dire qui soit digne du Christ [1]. »

VIII

Les fêtes liturgiques.

C'est encore une poésie que la série des fêtes liturgiques qui se déroulent désormais dans de magnifiques églises, surgies de toutes parts. Eusèbe nous a dépeint l'enthousiasme qui transportait les âmes au moment où tant d'édifices religieux recevaient leur consécration. « Une allégresse sainte transportait les âmes, une joie divine éclatait sur nos visages. De toutes parts, on relevait de leurs ruines les édifices chrétiens, que la fureur des tyrans avait naguère renversés. C'était une véritable résurrection de nos pieux monuments, dont le faîte couronné de gloire apparaissait au-dessus des cités et dont l'ornementation dépassait en splendeur ce qu'on avait vu jusque-là. Les solennités de leur consécration réunissaient tour à tour dans chaque ville les évêques, le clergé et les fidèles [2]. »

Les dédicaces d'églises.

« L'idée de donner une solennité particulière à la prise de pos-

1. Immortale nihil mundi compage tenetur,
Non orbis, non regna hominum, non aurea Roma...
Sed mihi carmen erunt Christi vitalia gesta,
Divinum in populis falsi sine crimine donum.
Nec metus ut mundi rapiant incendia secum
Hoc opus ; hoc enim forsan me subtrahet igni,
Tunc cum flammivoma descendet nube coruscans
Judex, Altithroni Genitoris gloria Christus.
Ergo age, sanctificus adsit mihi carminis auctor
Spiritus, et puro mentem riget amne canentis
Dulcis Jordanis, ut Christo digna loquamur.

Evangelica historia, procemium, *P. L.*, t. XIX, col. 57.

2. EUSÈBE, *H. E.*, l. X, ch. II-III ; *P. G.*, t. XX, col. 845.

session de ces édifices sacrés était trop naturelle pour ne pas rencontrer de bonne heure une expression. Dès le lendemain de la persécution de Dioclétien, il est question de dédicaces d'églises, accomplies avec une certaine pompe. Eusèbe décrit celle de l'église de Tyr, qui fut célébrée en 314. Il n'y avait encore aucun rite spécial. Les évêques voisins étaient convoqués ; il se produisait un grand concours, qui rehaussait la première célébration des saints mystères. Des discours d'apparat étaient prononcés... Mais ni le sacramentaire léonien, ni celui du pape Hadrien ne contiennent de formules pour la dédicace des églises [1]. » Les coutumes traditionnelles ne se fixeront dans un rite officiel qu'au VIe siècle.

Les sanctuaires de Palestine.

Dans l'érection de nouveaux temples chrétiens, l'Orient et l'Occident rivalisèrent de zèle. Mais il était un endroit sacré où la pensée des fidèles se portait avant tout : c'était la terre de Palestine, où le Verbe était venu s'incarner et mourir sur une croix. Au commencement du IVe siècle, les lieux saints semblaient condamnés à disparaître. Le Golgotha, monticule rocheux, et le Saint-Sépulcre se touchaient presque ; on avait comblé la petite dépression qui les séparait. Sur la vaste esplanade qui les avait engloutis dans ses flancs, un temple s'élevait en l'honneur de Vénus. A Bethléem, la grotte de la Nativité avait subi une profanation semblable. Le culte d'Adonis y installait ses turpitudes. Tel était l'état de choses en 325. Ce fut, semble-t-il, le concile de Nicée qui prit l'initiative des démarches entreprises pour la restauration des lieux saints ; car, dès la clôture de la célèbre assemblée, Constantin songeait, nous dit-on, « qu'il était de son devoir de glorifier aux yeux du monde le bienheureux Sépulcre du Sauveur ». Les instructions de l'empereur arrivèrent sans tarder à Jérusalem [2]. Constantin ordonnait notamment de faire des fouilles minutieuses sur l'emplacement présumé du tombeau du Christ. Les travaux commencèrent en 326.

Sainte Hélène en Palestine.

Peu de temps après, le bruit se répandit que l'impératrice se rendait en pèlerinage aux lieux saints. Partie de Rome vers la fin de 326, Hélène traversa les provinces orientales de l'empire au milieu des ovations populaires. Arrivée en Palestine, son premier soin fut d'y vénérer tous les vestiges du Sauveur. Elle voulut ensuite en consacrer le souvenir par des monuments. Eusèbe de Césarée nous parle surtout

1. Duchesne, *les Origines du culte chrétien*, 2e édition, p. 286, 289.
2. A. M. Rouillon, O. P., *Sainte Hélène*, p. 75.

de deux basiliques « d'une beauté merveilleuse et dignes d'une éternelle mémoire » qu'elle fit élever, l'une à Bethléem, sur la grotte de la Nativité, l'autre presque au sommet du mont des Oliviers, en l'honneur de l'Ascension, au-dessus de la grotte où le Seigneur instruisait ses apôtres.

Une ancienne tradition, dont Eusèbe ne dit mot, mais dont Rufin, Socrate, Sozomène, saint Ambroise et saint Jean Chrysostome se font les échos, ajoute qu'Hélène fit aussi déblayer le lieu présumé du Calvaire, et qu'on ne tarda pas à découvrir le rocher du Golgotha, le saint Sépulcre, et, dans une citerne, trois croix. On supposa se trouver en présence de celle du Sauveur et de celle des deux larrons. Un miracle, la guérison subite d'une dame de qualité gravement malade, par le seul attouchement de l'une des croix, indiqua manifestement quelle était la croix sur laquelle Jésus-Christ était mort [1].

La découverte de la sainte Croix (327).

La découverte de la croix du Sauveur à Jérusalem vers l'an 327 est un fait attesté par un trop grand nombre de témoignages concordants, pour qu'on puisse sérieusement songer à le mettre en doute. Avant le IVe siècle, le monde chrétien semble désespérer de trouver jamais le bois sacré que le Christ a teint de son sang. « O bienheureuse Croix, dit un auteur de cette époque, la terre ne te possédera pas, mais un jour viendra où tu embrasseras du regard l'immensité du ciel [2]. » Mais dès le milieu du IVe siècle, vingt ans après le voyage de sainte Hélène en Palestine, saint Cyrille de Jérusalem, prêchant sur les lieux mêmes de la découverte, parle de la diffusion, dès lors universelle, des reliques de la vraie Croix [3] ; une inscription de 369, trouvée aux environs de Sétif, en Mauritanie, mentionne, dans une énumération de reliques, un fragment du bois de la Croix [4]. Depuis lors, les témoignages se multiplient [5].

Discussion critique.

La question ne se complique qu'au sujet des circonstances qui accompagnèrent la découverte de la Croix du Sauveur. La première difficulté vient des divergences que l'on rencontre entre les relations de saint Ambroise et de saint Chrysostome, et le récit postérieur de Rufin, reproduit par Socrate et Sozomène. Saint Ambroise et saint Chrysostome nous racontent que sainte Hélène reconnut la « croix

1. RUFIN, *H. E.*, l. I, ch. VII.
2. *Or. sib.*, VI, 26, 27, 28.
3. S. CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéchèses*, IV, 10 ; X, 19 ; XIII, 4.
4. *Mélanges de l'Ecole de Rome*, t. X, p. 441.
5. Voir la plupart de ces témoignages, cités et critiqués, dans ROUILLON, *Sainte Hélène*, p. 141-148.

du salut » à sa position même, entre les deux autres croix, et surtout à l'inscription « Jésus de Nazareth, roi des Juifs » qu'elle portait encore [1]. Rufin suppose qu'aucun indice extérieur ne permettait de reconnaître la croix du Sauveur et que le miracle seul la désigna.

On a même contesté que la vraie Croix ait été découverte par sainte Hélène, parce qu'Eusèbe de Césarée, contemporain et voisin des événements qu'il rapporte, ne dit rien de la découverte de la sainte Croix dans le récit très détaillé qu'il nous donne du voyage de l'impératrice en Palestine. Cet historien reproduit cependant une lettre de Constantin à Macaire, évêque de Jérusalem, où il est parlé « du mémorial de la sainte Passion du Sauveur, enfoui sous terre durant de si longues années », et, plus loin, « du lieu qui, dès le début, fut consacré par le jugement même de Dieu, et qui est devenu dans la suite encore beaucoup plus saint, lui qui a rendu à la lumière le témoignage de la Passion du Sauveur [2] ». L'événement se serait-il produit avant l'arrivée de l'impératrice en Palestine ? C'est la conclusion que plusieurs historiens catholiques ont cru pouvoir admettre [3]. Elle n'atteint aucunement la substance et l'historicité du fait.

Emotion produite par la découverte de la sainte Croix.

« A la nouvelle que Jérusalem sortait de ses ruines, couronnée par la vraie croix de Jésus-Christ, un cri de joie s'échappa de toutes les familles chrétiennes. Dieu venait de consacrer, par un dernier miracle, le triomphe déjà merveilleux de son Eglise. Quel spectacle, que cet instrument du supplice divin sortant tout d'un coup des entrailles de la terre, et devenant comme un signe de domination et de victoire ? On croyait assister au jour de la résurrection dernière, et voir le fils de l'Homme, porté sur des nues et prêt à couronner ses serviteurs [4]. » Mais la croix n'est pas seulement un signe de triomphe ; elle est aussi le mémorial de l'épreuve et de l'immolation. Les chrétiens qui auraient pu l'oublier allaient bientôt s'en convaincre, au lendemain même de la mort de Constantin.

1. Saint Ambroise, *De obitu Theodosii* ; *P. L.*, t. XVI, col. 1385 ; saint Jean Chrysostome, *Homélies sur saint Jean*, lxxxv ; *P. G.*, t. LIX, col. 461.
2. Eusèbe, *Vie de Constantin*, l. III, ch. xxx.
3. Voir Rouillon, *Sainte Hélène*, appendice ; Sainte Hélène et l'invention de la Croix, p. 131-172. Cf. L. de Combes, *la Vraie Croix perdue et retrouvée, Recherches historiques*, un vol. in-8, Paris, 1903.
4. A. de Broglie, *l'Eglise et l'emp. romain au IVe siècle*, t. II, p. 125.

CHAPITRE IV

DE LA MORT DE CONSTANTIN A LA CLOTURE DU CONCILE DE SARDIQUE. LE PAPE SAINT JULES.

(337-343.)

Mort du pape saint Sylvestre (335).

Le pape saint Sylvestre avait précédé Constantin dans la tombe. Le *Liber pontificalis*, en mentionnant sa mort, le fait en des termes inusités et qui témoignent d'une grande vénération pour le saint pontife [1] : *catholicus et confessor quievit* [2]. Dès le siècle suivant, la mémoire de saint Sylvestre était consacrée à Rome par un édifice religieux, et son nom était associé à celui de saint Martin, le grand confesseur de l'Occident [3].

Le pape saint Marc (janvier-octobre 336).

Son successeur, saint Marc, ne siégea que huit mois. Il mourut le 7 octobre 336, après avoir consacré deux nouvelles basiliques, l'une sur la voie Ardéatine [4], où ses restes reposent, et l'autre dans l'intérieur de Rome [5]. Il soutint et consola le patriarche Athanase et l'épiscopat d'Egypte [6]. Il veilla à l'exécution des décisions de Nicée [7]. Tels sont les seuls faits authentiques que nous connaissions de son pontificat [8].

Le pape saint Jules Ier (6 février 337-12 avril 352).

Jules Ier, qui fut mis à sa place sur le siège de Pierre, le 8 février 337, devait être, pendant plus de quinze ans, l'inébranlable défenseur de saint Athanase et de la foi de Nicée. Il était originaire de Rome,

1. *Lib. pont.*, t. I, p. 200, note 125.
2. *Ibid.*, p. 187.
3. *Ibid.*, p. 201, note 125.
4. Sur le cimetière de Balbine, retrouvé en 1867 par J.-B. de Rossi et tout près de la nécropole de Calliste, voir Rossi, *Bull.*, 1867, p 1 et s.
5. Cette église existe toujours. Ses mosaïques et peintures furent citées par le pape Hadrien Ier, en 794, comme documents de l'emploi des images au temps du concile de Nicée (Hardouin, IV, 812 ; Mansi, XIII, 801). Le pape Grégoire IV renouvela l'église au IXe siècle ; mais, au jugement de M. de Rossi, certaines parties de la mosaïque peuvent remonter à une date antérieure à la restauration.
6. Jaffé, *Regesta pontificum romanorum*, édit. de 1885, 336, p 30.
7. Mansi, II, 1165 ; *P. L.*, VIII, 854.
8. *Lib pontif.*, I, 202-204.

et le *Liber pontificalis* note que, fidèle au dessein de ses prédécesseurs, de christianiser de plus en plus dans ses monuments la Ville éternelle et de pourvoir aux besoins religieux des fidèles, il construisit deux basiliques et trois cimetières [1]. Ce soin ne le détourna pas des intérêts généraux de l'Eglise. Dans les querelles que suscitera le parti d'Eusèbe, dans les conflits qui diviseront les empereurs, dans la scission qui se dessinera entre l'Orient et l'Occident, nous retrouverons ce saint pontife, guidant d'une main sûre et ferme l'Eglise universelle confiée à ses soins.

I

Etat de l'empire à la mort de Constantin.

Tragédies de palais.

Les sinistres pressentiments qui avaient assombri les derniers moments de l'empereur Constantin ne tardèrent pas à se réaliser. Il ne nous appartient pas de raconter ici les horribles tragédies qui ensanglantèrent le palais impérial et les troubles politiques qui les accompagnèrent ; les assassinats successifs du patrice Optat, beau-frère de Constantin ; puis du frère même de l'empereur, Jules Constance ; puis, des deux Césars, Dalmace et Annibalien ; enfin de cinq autres membres de la famille impériale ; les murmures des Romains, privés de la dépouille du grand empereur et jalousant Constantinople ; le faisceau des forces de l'empire se rompant ; un nouveau partage, devenu nécessaire entre les fils de Constantin, maintenant l'Orient sous la domination de Constance, et divisant l'Occident entre Constantin le Jeune et Constant. En même temps, les divisions qui ont déchiré l'Eglise s'accentuent. De l'héritage moral de Constantin le Grand, aucun de ses trois fils n'a recueilli la hauteur de vues et la grandeur d'âme. Si Constantin II et Constant ne demandent qu'à rester fidèles à la foi de Nicée, c'est avec sincérité, mais sans courage. Quant à Constance, le plus puissant des trois, mais le plus étroitement despotique, le plus jaloux, et, au fond, le plus faible, le plus soumis aux influences subalternes, il devient bientôt, par lui-même, par sa femme, que gouverne le prêtre arien Eutocius, par Eusèbe de

Nouveau partage de l'empire.

Les fils de Constantin.

1. *Lib. pont.*, I, 205. Il y avait deux sortes d'églises : les unes étaient principalement élevées pour la glorification d'un saint ; elles étaient alors bâties sur son tombeau ou sur la tombe fictive qui contenait une de ses reliques ; les autres églises étaient surtout des lieux d'assemblées liturgiques. DUCHESNE, *les Origines du culte chrétien*, 2e édit., p. 388. Il ne reste que quelques vagues ruines des basiliques élevées par saint Jules. *Lib. pontif.*, I, 206.

Nicomédie, qui domine à la cour, le centre de la faction qui cherche à ruiner l'œuvre du grand concile. Le parti semi-arien est divisé, il est vrai : l'aile droite, qui reconnaît toujours l'évêque de Nicomédie pour son chef, déclare accepter tout le symbole de Nicée, à l'exception du mot *omoousios*, consubstantiel, qu'il remplace par le terme *omoiousios*, semblable ; tandis que l'aile gauche, composée d'hommes plus logiques et plus hardis, rejette tout ensemble l'*omoousios* des catholiques et l'*omoiousios* des eusébiens; ses membres méritent ainsi le nom d'anoméens, de *anomoios* (pas même semblable) ; mais entre les deux factions l'union se fera par la haine commune que les uns et les autres portent aux catholiques. Qu'un jour Constance devienne le maître de l'empire, le parti de l'opposition antinicéenne triomphera, et, par trente ans de déchirements scandaleux dans l'Eglise, préparera la réaction du paganisme sous Julien l'Apostat.

Les deux branches du parti semi-arien.

Leur haine commune.

Ce dernier résultat, on doit le reconnaître, ne fut ni voulu ni prévu par les fils de Constantin. Nous les verrons, au contraire, reprendre et compléter les mesures prises par leur père contre le culte païen. Ils avaient, du reste, moins d'un mois après la mort de Constantin, permis à tous les évêques exilés, y compris Athanase, de reprendre leurs anciennes fonctions dans leurs diocèses respectifs [1]. Mais la prépondérance de plus en plus grande de Constance dans le gouvernement de l'empire, sa manie d'intervenir dans les choses ecclésiastiques, et l'influence croissante du parti d'Eusèbe à sa cour, firent dévier le sens de ces mesures.

Rentrée de saint Athanase à Alexandrie.

Le plan des eusébiens avait trois objectifs : 1° subtiliser sur les mots, profiter de l'élasticité qu'avaient encore plusieurs termes théologiques, pour échapper à la foi de Nicée, en ayant l'air de s'y soumettre ; 2° s'emparer au plus tôt du plus grand nombre possible de sièges épiscopaux, fût-ce par des coups de force ; 3° gagner à leur cause l'Occident, et, s'il était possible, l'autorité suprême du pontife romain.

Le plan d'Eusèbe de Nicomédie.

Rien de plus étrange, à un premier coup d'œil, que cette réaction énergique, persévérante, de toute une partie de l'épiscopat oriental contre les décisions d'un concile que plus de trois cents Pères, la plupart orientaux, avaient signé. « Faut-il dire, avec certains pro-

Le mouvement antinicéen. Ses origines.

1. C'est ce qui résulte de plusieurs études récentes, citées par X. Le Bachelet, dans le *Dict. de théol.*, t. I, col. 1807. Une lettre de Constantin II suppose que le retour d'Athanase avait été décidé par l'empereur défunt. Ce retour s'effectua le 23 novembre 337. (Duchesne, II, 196.)

testants, que la victoire avait été trop rapide, qu'elle avait été plutôt une surprise qu'une conquête solide ? Non[1]. » Faut-il prétendre que cette opposition au concile fut uniquement due à la perfidie ou à l'hypocrisie des eusébiens ? Pas davantage. La duplicité du principal chef du parti et de plusieurs de ses acolytes est incontestable. Mais beaucoup de réfractaires à l'interprétation orthodoxe obéirent à d'autres considérations. « Si l'on prend la condamnation de Nicée sur le terrain scripturaire et traditionnel, où les Pères se maintinrent, la conquête de l'orthodoxie fut solide. Jamais l'opposition ne reprit dans ses symboles la position de l'arianisme primitif : l'affirmation d'un Verbe créature, tiré du néant et d'une tout autre essence que le Père. Mais la controverse arienne avait soulevé des questions complexes, philosophiques ou même théologiques, qui n'étaient pas résolues, ou ne l'étaient pas expressément par la définition de Nicée[2]. »

Ce qu'il y eut de définitif dans la conquête de l'orthodoxie à Nicée.

Par exemple, dans le langage des anciens Pères grecs, le mot *οὐσία*, *usie*, que nous traduisons aujourd'hui par *substance*, et le mot *ὑπόστασις*, *hypostase*, que nous rendons par le mot *personne*, étaien souvent confondus. Le savant P. Petau a même pu prétendre, à tort sans doute, mais avec quelque vraisemblance[3], que saint Epiphane, saint Athanase et le concile de Nicée lui-même avaient fait la même confusion[4]. Eusèbe et ses amis affectèrent d'employer, de préférence au mot usie, le mot hypostase, qui, « soit parce qu'il était mal défini, soit surtout parce qu'on y adjoignait d'habitude la triplicité, se prêtait mieux à l'équivoque. « Trois hypostases, disaient-ils, donc trois êtres. Mais il n'y a qu'un seul être qui soit Dieu ; donc ni le Fils ni le Saint-Esprit n'ont droit à l'adoration. » C'était là une suite déductive faite pour séduire les simples[5]. » La ruse arienne ne devait pas échapper aux Occidentaux, pour qui une semblable confusion de mots ne pouvait exister, et qui, exprimant le principe de l'unité par le mot *substantia*, réservaient pour le principe de la tri-

Equivoques et pièges sur plusieurs questions connexes.

1. Le Bachelet, *loc. cit.*
2. *Ibid.*
3. Voir la réfutation de Petau sur ce point dans Garnier, Préface aux Lettres de saint Basile, *P. G.*, t. XXXII, col. 16, et dans Régnon, *Etudes de théologie positive sur la sainte Trinité*, t. I, p. 146 et s.
4. Dans le passage où le concile porte anathème contre ceux qui prétendent que le Verbe « procède d'une autre hypostase ou usie », Petau considère la conjonction *ou* comme significative de synonymie. Saint Basile y voit au contraire une signification d'alternative. *Ep.* 125, § 1.
5. Th. de Régnon, *op. cit.*, I, 152.

plicité le mot *persona* [1] ; mais le piège réussissait auprès des Grecs.

II

Les ariens commencent à se constituer en communautés séparées.

En habile tacticien, Eusèbe ne se contenta pas de poser la question trinitaire sur le terrain de la pure dialectique. Il savait d'instinct qu'une doctrine n'a de chances sérieuses de durer qu'à la condition de s'appuyer sur une institution organisée. En 338, les ariens [2] commencèrent à se constituer en communautés séparées. L'élection de l'arien Pistus au siège d'Alexandrie, celle d'Eusèbe de Nicomédie au siège de Constantinople, celle de l'arien Grégoire en remplacement de Pistus, et enfin celle de l'arien Acace à Césarée, en remplacement d'Eusèbe de Césarée, furent les principaux faits de cette nouvelle campagne, durant les années 338, 339 et 340.

Election de l'arien Pistus au siège d'Alexandrie (336 ? 338 ?).

Pistus, prêtre de la Maréote, avait été un des premiers disciples d'Arius. Déposé et condamné, en même temps que l'hérésiarque, par saint Alexandre, il avait à la fois, aux yeux des ariens, l'auréole qu'il tenait de l'amitié du maître et celle que lui avait donnée une prétendue persécution. Il ne paraît pas avoir eu d'autre prestige ; ceux-là suffisaient à le désigner au choix des ariens d'Alexandrie pour le siège le plus illustre de l'Asie, pour la succession de saint Athanase. On ne peut dire au juste s'il fut élu avant ou après la rentrée d'Athanase [3]. Nous savons seulement que, pendant plus d'un an, Athanase dut se trouver dans sa métropole, face à face avec son rival [4]. Les ariens ne négligèrent rien pour consolider l'élection de leur candidat. Ils écrivirent à plusieurs évêques pour les engager à

Habiles manœuvres

se mettre en communion avec Pistus. Afin d'empêcher toute inter-

1. Il est vrai que ce mot prêtait à une autre équivoque. Le mot *persona* ayant la signification primitive de *masque*, de *visage*, *d'aspect*, et les Grecs le traduisant par le mot πρόσωπον, quelques-uns étaient portés à ne voir dans les trois Personnes divines que trois aspects de la divinité, et à tomber ainsi dans l'hérésie sabellienne. Le résultat des longues et pénibles controverses qui s'élevèrent à ce sujet, fut de préciser le sens de tous ces termes, et par là même celui de la doctrine orthodoxe.

2. A l'exemple de la plupart des historiens, nous donnerons souvent aux semi-ariens, dont nous aurons à parler dans la suite, le nom d'ariens Mais il ne faut point oublier, ainsi qu'il a été dit plus haut, qu'à partir du concile de Nicée le pur arianisme n'a plus de partisans avoués autour d'Eusèbe de Nicomédie.

3. Duchesne, *Hist. anc. de l'Eglise*, II, 197.

4. S. Athanase, *Apol.*

vention de l'empereur, de nombreuses influences furent mises en mouvement : celle de l'eunuque Eusèbe, chambellan du palais, celle de plusieurs dames de qualité, celle de l'impératrice elle-même [1]. On s'adressa même au pape Jules Ier, à qui furent dépêchés un prêtre et deux diacres, chargés de lui mettre sous les yeux les actes du concile de Tyr, déposant Athanase et laissant par conséquent la place libre pour Pistus. Ces précautions étaient bien calculées. Mais Athanase était difficilement pris au dépourvu. Il écrivit aussitôt à tous les évêques d'Egypte une lettre où la vraie portée du synode de Tyr était expliquée, et fit transmettre, par des prêtres sûrs, ce document au pape Jules.

des semi-ariens ou eusébiens.

Election d'Eusèbe de Nicomédie au siège de Constantinople (338 ou 339).

En recevant les divers délégués, le pontife put apprendre qu'une autre usurpation s'était accomplie, dans des circonstances plus odieuses encore, à Constantinople, au profit de l'évêque de Nicomédie. L'ambitieux prélat, qui avait abandonné sa résidence canonique, séjournait depuis quelque temps à la cour, où il faisait l'éducation des deux enfants de la famille impériale, Gallus et Julien, le futur Apostat. Mais un tel honneur ne suffisait pas encore à son ambition. Il n'aspirait à rien de moins que de trôner sur le siège de la nouvelle capitale. Ce siège était alors occupé, il est vrai. A la mort d'Alexandre, en août 337, deux candidats s'étaient trouvés en présence pour lui succéder : un candidat arien, Macédonius, et un candidat catholique, Paul. Ce dernier l'avait emporté. Mais les ariens n'attendaient qu'une occasion pour reconquérir la place perdue. Un prétexte quelconque fut trouvé. Une accusation portée contre l'évêque devint la cause de la réunion d'un synode, composé d'amis d'Eusèbe, qui déposa Paul et obtint de Constance la déportation en Mésopotamie de l'évêque déposé [2]. Eusèbe fut aussitôt mis à sa place. C'était la seconde fois qu'il troquait son siège épiscopal pour la capitale de l'empire. Ces événements se passaient à la fin de 338 ou au commencement de 339.

Election de l'arien Acace le Borgne à l'évêché de Césarée (339 ou 340).

Peu de temps après, le 30 mai 339, suivant quelques historiens [3], au plus tard vers le commencement de 340, mourait l'autre Eusèbe, l'illustre évêque de Césarée. Il venait d'achever deux ouvrages contre Marcel d'Ancyre, où le désir de confondre un ami d'Athanase était

1. Sozomène, *H. E.*, l. III, ch. 1; *P. G.*, t. LXVII, col. 1034.
2. S. Athanase, *Hist. des ariens*, n. 7, *P. G.*, t. XXV, col. 702.
3. Lightfoot, au mot *Eusebius* dans le *Dictionary of Christian biography*.

plus manifeste que le souci de défendre la doctrine orthodoxe [1]. Ses amis se hâtèrent de lui faire donner pour successeur un de ses disciples, Acace le Borgne. C'était un prêtre remarquable par son talent et son érudition. Il avait composé dix-sept volumes sur l Ecclésiaste, des *Questions diverses* et plusieurs autres traités, dont il ne nous reste que quelques fragments. Mais son esprit était intrigant et versatile. Il devait plus tard jouer un rôle important dans l'arianisme, devenir même le chef d'une secte qui tint de lui son nom, le parti acacien.

L'arien Grégoire est élu évêque d'Alexandrie (339).

Cependant les affaires s'étaient aggravées dans Alexandrie. La situation de Pistus, trop compromis par sa complicité avec Arius, mal servi par son caractère, n'était plus tenable. Eusèbe suggère à l'empereur l'idée de le remplacer d'office. Sans aucune préoccupation des règles du droit canonique, qui veut que l'évêque soit élu par son peuple et son clergé et qu'il soit installé par les évêques de son ressort métropolitain, Constance propose l'épiscopat à un certain Eusèbe, originaire d'Edesse, et, sur le refus de celui-ci, à un certain Grégoire, originaire de Cappadoce, qui accepte. Grégoire est aussitôt consacré à Constantinople et envoyé en Egypte, sous la protection du préfet de la province, Philagrius. Celui-ci, vers le milieu de mars 339, le présente au peuple d'Alexandrie en qualité de nouvel évêque. Mais tant de cynisme dans l'illégalité révolte la population chrétienne d'Alexandrie, où Athanase n'a jamais cessé de compter des partisans dévoués. La foule se porte aux églises, pour les défendre contre l'intrus. Celui-ci, escorté de gens de police, est obligé de les prendre d'assaut une à une. Le sang est versé. Autour de plusieurs églises, on compte des blessés et des morts [2]. Athanase cède à la force. Mais cette fois-ci, ce n'est plus seulement à ses frères d'Egypte, c'est aux évêques du monde entier qu'il adresse sa protestation indignée. Hardiment, il y démasque l'auteur responsable de tous ces méfaits, Eusèbe de Nicomédie : « Voilà, s'écrie-t-il, la comédie que joue Eusèbe ! Voilà l'intrigue qu'il tramait depuis longtemps, qu'il a fait aboutir, grâce aux calomnies dont il assiège l'empereur. Mais cela ne lui suffit pas ; il lui faut ma tête ; il cherche à effrayer mes amis par des mesures d'exil et de mort. Ce n'est pas une raison pour que je me plie devant l'iniquité ; au

Scènes tumultueuses dans la capitale de l'Egypte.

Saint Athanase adresse une protestation aux évêques du monde entier.

1. MOEHLER, *Athanase le Grand*, trad. Cohen, Paris, 1840, t. II, p. 210 et s.
2. S. ATHANASE, *Lettres pascales* ; *P. G.*, t. XXVI, col. 1353.

contraire, je veux me défendre et protester contre les monstruosités dont je suis victime [1]. »

Son second exil. Il se rend à Rome.

Après avoir lancé ce manifeste, Athanase, réussissant à grand'peine à tromper la surveillance dont il était l'objet, quitta l'Egypte et partit pour Rome, où il arriva peu après Pâques.

Le pape saint Jules convoque un concile.

Pour en finir avec les sollicitations qui lui venaient des eusébiens, le pape Jules avait envoyé deux légats romains en Orient, Elpidius et Philoxène, chargés d'inviter les évêques appelants à venir soumettre leurs réclamations à Rome devant un concile. La réponse des évêques orientaux, inspirée, sinon rédigée par Eusèbe, fut altière. Les prélats déclinaient l'invitation, protestaient contre l'idée de reviser en Occident des conciles orientaux et mettaient presque le pape en demeure de choisir entre des gens comme Athanase et Marcel d'Ancyre et la communion des Eglises d'Orient. Le pape, profondément froissé, passa outre, et réunit le concile, qui se tint à Rome, à l'été ou à l'automne de 340.

Concile de Rome (340).

« Tout ce qu'il y avait en Orient d'évêques dépossédés et chassés de leurs sièges était accouru au premier bruit du concile. De Thrace, d'Asie Mineure, de Syrie, de Phénicie, de Palestine, les exilés, évêques et prêtres, affluaient à Rome. Marcel d'Ancyre y fit un long séjour. Lui aussi, il avait été dénoncé au pape, et celui-ci avait invité ses accusateurs, tout comme ceux d'Athanase, à se présenter devant lui. En leur absence, Marcel s'expliqua, et son langage parut satisfaisant. Vite et Vincent, les légats romains au concile de Nicée, rappelèrent le zèle qu'il avait montré alors contre les ariens. Bref, on lui rendit la communion et la dignité épiscopale.

Belle lettre du pape saint Jules (340).

« Ces décisions furent notifiées à l'épiscopat oriental par une lettre que le pape Jules adressa aux signataires de celle que les légats avaient rapportée d'Antioche [2]. C'est un des documents les plus remarquables de cette histoire. L'aigreur des Orientaux, le ton insolent qu'ils avaient pris à son égard, l'ont ému douloureusement, mais il est resté ce qu'il lui convenait d'être, calme, pacifique, impartial. S'il a convoqué les Orientaux, c'est sur la demande de leurs envoyés ; il l'aurait fait de lui-même, du reste, car il était naturel de donner suite à la plainte d'évêques qui se disaient injustement déposés. Reviser les jugements des conciles n'est pas chose inouïe. Les Orien-

1. S. Athanase, *Lettre encyclique* ; *P. G.*, t. XXV, col. 221 et s.
2. Cette lettre a été conservée par saint Athanase dans son *Apologie contre les ariens*, 20-25, *P. G.*, t. XXV, col. 281 et s.

taux, en recevant Arius et les siens, n'ont-ils pas agi ainsi envers le concile de Nicée ? On conteste son droit, en prétendant que l'autorité des évêques ne se mesure pas à l'importance des villes. Argument étrange dans la bouche de gens qui se transfèrent sans cesse de capitale en capitale... Il a tout examiné de près. Il a jugé sur les renseignements dont il disposait, notamment sur les pièces du concile de Tyr, fournies par les Orientaux eux-mêmes Si l'on croit pouvoir établir qu'il s'est trompé, qu'on vienne Les accusés sont toujours prêts à répondre. Si l'on avait voulu se conformer à l'ancien usage, et, puisqu'il s'agissait d'évêques considérables, du siège d'Alexandrie, s'adresser d'abord à l'Eglise romaine, pour la prier de définir le droit, on n'en serait pas là où l'on en est. Il faut sortir de ces querelles scandaleuses, où les rancunes de l'amour propre se donnent carrière aux dépens de la charité et de l'union fraternelle[1]. »

Echec partiel du plan des eusébiens.

En somme, le plan des eusébiens, sur un point essentiel de son programme, avait échoué. Ils avaient bien pu, par leurs subtilités théologiques, déconcerter de nombreux esprits, et, par leurs manœuvres, s'assurer le gouvernement de plusieurs Eglises importantes en Orient ; mais quand ils avaient tenté d'amener à eux l'Occident en gagnant le pape à leur cause ou tout au moins en obtenant de lui la liberté de juger leur cause chez eux, le pape, loin d'accéder à leurs désirs, s'était posé nettement comme leur juge, et avait péremptoirement exigé qu'ils vinssent le trouver auprès du siège de Pierre : l'hérésie s'était heurtée au roc inébranlable sur lequel Dieu a bâti son Eglise.

III

Mort de Constantin II. Constant.

Pendant que se poursuivaient ces négociations, où l'épiscopat oriental venait de réclamer si hautainement son autonomie à l'égard de Rome, un important événement politique avait marqué d'un trait plus fort la scission qui se dessinait entre les deux parties de l'empire. Au milieu d'une guerre fratricide, soulevée entre Constantin le Jeune et Constant, Constantin avait péri dans une bataille et laissé à son frère l'héritage de tout l'Occident Rome et Constantinople se dressaient désormais en face l'une de l'autre comme des rivales, ayant chacune son empereur.

1. Duchesne, *Hist. anc. de l'Eglise*, t. II, p. 204-205.

Le concile d'Antioche *in incaeniis* ou de la Dédicace (341).

Les eusébiens reprirent courage. Au courant de l'été de 341, eut lieu à Antioche la consécration d'une grande église, dite l'église d'or, commencée par Constantin et achevée par Constance. Quatre-vingt-dix-sept évêques furent présents à cette cérémonie. Il était d'usage, en pareille circonstance, de se réunir en concile pour s'entretenir des intérêts actuels de l'Eglise. La plupart de ces évêques n'étaient pas hétérodoxes, mais tous étaient orientaux, et ils comptaient parmi eux une minorité de semi-ariens très habiles et très actifs, entre autres Eusèbe de Nicomédie, maintenant évêque de Constantinople, et Acace, évêque de Césarée. Ce fut le concile d'Antioche, communément appelé *in incaeniis* (εν ἐγκαινίοις, ou de la Dédicace). Le caractère complexe de cette assemblée a exercé la sagacité des critiques[1]. Elle publia vingt-cinq canons disciplinaires, qui méritent, d'une manière générale, l'admiration. Mais deux de ces canons trahissent l'influence des eusébiens et leur animosité contre Athanase. Le 4e canon interdisait tout espoir de réintégration à l'évêque qui aurait osé continuer ses fonctions malgré sa déposition par un synode. Le 12e portait la même peine contre l'évêque qui, frappé par un synode, porterait sa cause devant l'empereur. Les eusébiens du concile se hâtèrent de donner à ces canons une interprétation rétroactive, et déclarèrent définitive la déposition d'Athanase. Ils espéraient ainsi couper court à toute tentative du pape Jules pour rétablir dans sa charge le patriarche d'Alexandrie. Leur influence se manifesta aussi dans la rédaction de trois formules ou professions de foi, suivies bientôt d'une quatrième, votée par une nouvelle réunion d'évêques orientaux. Ces formules avaient toutes ceci de commun, que, tout en abandonnant l'arianisme pur, elles omettaient le mot « consubstantiel, *omoousios* ». On y remarquait aussi une tendance à faire rejaillir sur les doctrines nicéennes les doctrines, suspectes de sabellianisme, de Marcel d'Ancyre. Enfin, elles inauguraient l'ère des formules dogmatiques, et formaient, selon l'expression de Socrate, l'entrée de ce labyrinthe de professions de foi, dans les détours duquel devait s'égarer par la suite la croyance de l'Eglise d'Orient[2].

Les 4e et 12e canons de ce concile, inspirés par les eusébiens, sont dirigés contre Athanase.

La déposition d'Athanase est déclarée définitive par le concile.

Les formules d'Antioche.

1. Plusieurs historiens y ont vu deux conciles distincts : le premier, orthodoxe, qui a voté les vingt-cinq canons disciplinaires ; l'autre, arien, qui a déposé Athanase. Telle est l'opinion soutenue par le savant jésuite Schelstrate ; elle est combattue par Tillemont. Voir l'exposé de cette discussion dans HEFELE-LECLERCQ, t. I, 2e partie, p. 707-711.

2. Les quatre formules d'Antioche nous ont été conservées par saint ATHA-

Mort d'Eusèbe de Nicomédie.

Peu de temps après, vers la fin de 341 ou vers le commencement de 342, Eusèbe de Nicomédie, devenu Eusèbe de Constantinople, mourut. Intelligent et habile, mais ambitieux et vindicatif, il avait réussi à insinuer et à soutenir des erreurs doctrinales sans subir jamais d'excommunication formelle, à rester le favori de l'empereur et l'ami des hérétiques sans rompre avec le pontife romain. Il mourait au comble des honneurs humains, voyant une fois de plus son adversaire Athanase dans l'exil, mais ne laissant à la postérité que le souvenir d'un « prélat intrigant, chez lequel on ne relève aucun trait sympathique, et dont la mémoire demeure chargée d'une lourde responsabilité [1] ».

La faction arienne fait élire Macédonius comme évêque de Constantinople.

Délivrée de la tyrannie d'Eusèbe, la population catholique de Constantinople s'empressa de rappeler de son injuste exil son évêque légitime, Paul, qui fut réinstallé sur son siège. Mais la faction arienne, conduite par Théodore d'Héraclée et Théognis de Nicée, lui opposa ce Macédonius, qui avait été jadis son concurrent et qui devait un jour ajouter son nom à la liste des hérésiarques. Des troubles éclatèrent Le sang fut versé. Le commandant Hermogène, envoyé par l'empereur pour rétablir l'ordre, fut massacré. Constance, qui était alors absent de sa capitale, y revint en toute hâte, décidé à tout mettre à feu et à sang. Le peuple en larmes, les magistrats suppliants vinrent à sa rencontre. Il se laissa fléchir, se contenta de faire reconduire Paul en exil, et ne confirma point l'élection de Macédonius ; mais il le laissa célébrer les saints mystères dans l'église où il avait été sacré. A quelque temps de là, l'évêque intrus, escorté par un groupe de ses partisans et par des hommes soudoyés, prêts à tout faire, revint à Constantinople, et, après de nouvelles scènes de sauvagerie, prit possession de toutes les églises de la ville.

Exil et mort de saint Paul de Constantinople.

Quant à Paul, relégué au fond de la Mésopotamie, puis dans les montagnes de la Cappadoce, on essaya d'abord de le faire mourir de faim. Comme il résistait trop longtemps à ce martyre, le préfet du prétoire, Philippe, redoutant un nouveau retour de l'évêque au milieu de son peuple, le fit étrangler. L'Eglise l'a placé au nombre de ses saints [2].

NASE, *Sur les synodes*, 22-25, *P. G.*, t. XXVI, col. 720 et s. Elles sont reproduites et commentées dans HEFELE-LECLERCQ, t. I, p. 724-732.

1. DUCHESNE, *Hist. anc. de l'Eglise*, II, 212.

2. S. ATHANASE, *Hist. des ariens*, 7 ; *Apologie sur sa fuite*, 3 ; saint JÉRÔME, *Chronique*, année d'Abraham 2358 ; SOCRATE, II, 6, 7, 12 ; SOZOMÈNE, III, 3, 4, 7-9.

Les procédés violents du parti arien n'avaient pas changé. L'esprit d'intrigue d'Eusèbe de Nicomédie lui survivait aussi dans sa secte.

Photin de Sirmium. Apparition de sa doctrine.

En 342, au moment même où se déroulaient les scènes lamentables que nous venons de raconter, le bruit se répandit que l'évêque de Sirmium, ou Sirmich, en Pannonie, Photin, émettait sur la Trinité et sur le Christ des doctrines étranges. Photin, préoccupé de sauvegarder l'unité de Dieu, se refusait à y voir trois Personnes proprement dites. Il croyait satisfaire à la tradition catholique en y considérant un Verbe, qui, au premier moment de son développement, n'est que la Raison impersonnelle de Dieu, mais qui, par une seconde extension, devient Fils de Dieu. Le Fils de Dieu pénètre de sa divine influence l'humanité de Jésus, et l'élève ainsi au-dessus de tous les prophètes, jusqu'à lui faire mériter les noms de Christ, de Fils adoptif de Dieu, et même, en un sens, de Dieu même. Il était facile de reconnaître dans ce système un retour aux erreurs de Paul de Samosate et de Sabellius [1].

Les eusébiens espèrent, en dénonçant Photin, atteindre Athanase.

Or, Photin, originaire d'Ancyre, avait été le diacre et le disciple de Marcel. On voit du premier coup le parti que les eusébiens allaient tirer de son hérésie. Marcel d'Ancyre avait été le champion de la consubstantialité du Verbe à Nicée, l'ami d'Athanase ; sa réhabilitation venait d'être faite, en même temps que celle d'Athanase, par le pape Jules. Frapper Photin, c'était, pour eux, le moyen d'atteindre tous leurs ennemis à la fois.

Démarche des semi-ariens auprès de l'empereur Constant.

On avait toujours l'impression, pourtant, que, tant que l'Occident ne serait pas gagné, aucun succès ne serait solide en Orient. Le pape Jules s'était montré irréductible ; une démarche fut tentée auprès de l'empereur d'Occident. Une députation, composée de quatre évêques, Narcisse de Néronias, Maris de Chalcédoine, Théodore d'Héraclée et Marc d'Aréthuse [2], s'achemina vers Trèves, où résidait Constant, emportant avec elle la quatrième formule d'Antioche, où les plus compromettantes des expressions ariennes étaient répudiées, mais où la procession du Fils était exprimée d'une manière très vague.

Athanase à Rome. Il y conquiert de hautes sympathies.

Pendant que s'accomplissaient toutes ces menées, Athanase, exilé, était à Rome. Dès le début de son exil, quand on le vit, accompagné de deux moines, qu'il avait emmenés du désert, vivre lui-même en ascète, la sympathie générale s'attacha à sa personne, et par là même

1. Cf. Tixeront, *Hist. des dogmes*, t. II, p. 41-43. Le Saint-Esprit n'était, pour Photin, qu'une nouvelle extension de la Divinité.
2. Les deux premiers avaient pris part au concile de Nicée.

à la grande cause pour laquelle il souffrait. Il put bientôt compter sur l'appui, non seulement de plusieurs grandes familles romaines, comme celle de la vierge Marcella [1], mais aussi sur celui de la tante même de l'empereur d'Orient, Eutropium [2]. Ces influences s'exercèrent-elles sur le souverain ? Le fait est que, vers le mois d'avril ou de mai 342, Athanase fut mandé à Milan par l'empereur Constant. Le monarque, désespérant de mettre fin à tant de conflits par les moyens jusque-là employés, songeait à réunir, comme son père, un concile universel. Athanase adhéra au projet, et, tandis qu'il allait en Gaule en conférer avec Osius [3], Constant communiqua son dessein à Constance, lequel, très préoccupé de sa guerre avec les Perses, n'osa pas se montrer désobligeant à l'égard de son frère. De concert avec le pape Jules, on convint de choisir pour lieu de l'assemblée la ville de Sardique, aujourd'hui Sofia en Bulgarie. Cette ville, placée sous la domination de l'empereur Constance, mais faisant partie néanmoins du patriarcat romain [4], se trouvait située à l'extrême limite des deux empires, par conséquent à égale distance des deux Eglises. Elle serait le providentiel trait d'union entre l'Orient et l'Occident.

L'empereur Constant le mande à Milan pour prendre conseil de lui.

Convocation du concile de Sardique.

IV

Programme du concile.

La lettre synodale nous apprend que le concile de Sardique fut convoqué par les empereurs Constant et Constance, sur le désir du pape Jules [5], pour trois motifs : 1° pour mettre fin aux différends qui divisaient l'Eglise, particulièrement à ceux qui se rapportaient à Athanase et à Marcel d'Ancyre ; 2° pour extirper toute erreur de l'enseignement religieux ; 3° pour faire professer par tous la véritable foi en Jésus-Christ. Les Pères du concile devaient dépasser ce programme. Les plus célèbres de leurs décisions, celles qui réglèrent le droit d'appel des Eglises particulières à l'Eglise romaine, furent prises en dehors des trois points indiqués.

1. S. Jérôme, Ep. CXXVII ; *P. L.*, t. XXII, col. 1090.
2. S. Athanase, *Apol. à Const.*, 6 ; *P. G.*, t. XXV, col. 604.
3. S. Athanase, *Apologie à Constance*, 4 ; *P. G.*, t. XXV, col. 609.
4. Hefele-Leclercq, t. I, p. 743, note 2. Cf. Wiltsch, *Kirchlig. Statistik*, t. I, § 44, 80, 88.
5. S. Athanase, *Apol. contre les ariens*, ch. xliv ; *P. G.*, t. XXV, col. 324 et s. C'est en se fondant sur un texte mal compris de Socrate qu'on a prétendu que la convocation avait été faite par le pape Jules lui-même. Voir Hefele-Leclercq, I, 742, note 3.

Le concile de Sardique (343).

L'assemblée de Sardique commença à siéger dans les derniers mois de l'année 343 [1]. L'Occident y fut bien plus largement représenté qu'à celle de Nicée. La lettre synodale envoyée aux Alexandrins mentionne, entre autres, des délégués de Rome, de la Gaule, de l'Espagne, de l'Italie, de l'Afrique, de la Sardaigne, de la Pannonie, de la Mysie, de la Dacie, du Norique [2]. Trente-cinq provinces, suivant saint Athanase, y avaient des représentants. Selon les données du même témoin, on y compta cent soixante-dix évêques, orientaux ou occidentaux, dont soixante-seize appartenaient manifestement au parti d'Eusèbe. Les orthodoxes s'y trouvèrent donc au nombre de quatre-vingt-quatorze [3]. Le pape Jules se fit représenter par deux prêtres, Archidamus et Philoxène. Il justifia son absence par de si bonnes raisons, que le concile jugea ses explications suffisantes, et que les schismatiques et hérétiques ne purent songer à mettre à profit son éloignement pour ourdir leurs trames [4]. En l'absence du pape, Osius de Cordoue, qui avait fait ses preuves à Nicée dans de pareilles fonctions, présida l'assemblée, proposa les canons et signa le premier les actes du concile. Les deux prêtres romains qui remplissaient les fonctions de légats pontificaux durent remplir, ainsi que cela s'était fait à Nicée, le rôle d'assistants auprès d'Osius, car leurs noms suivent immédiatement celui de l'évêque de Cordoue dans la liste que saint Athanase nous a conservée. On remarquait dans l'assemblée : parmi les eusébiens, Acace de Césarée, Marc d'Aréthuse, Basile d'Ancyre et Macédonius de Constantinople ; parmi les orthodoxes, l'illustre Maximin de Trèves, qui avait courageusement donné l'hospitalité à saint Athanase pendant son premier exil ; Vérissimus de Lyon, Janvier de Bénévent, Diodore de Ténédos, Athanase, Marcel d'Ancyre. Un troisième évêque mis en accusation, Asclépas de Gaza, était présent.

Osius le préside au nom du pape.

Les espérances du pape parurent d'abord en voie de se réaliser. La majorité des Pères prit dès le début une allure indépendante, que l'absence des commissaires impériaux semblait garantir.

Menées des eusébiens.

Ce fut précisément ce qui alarma les eusébiens. Ils s'étaient tous logés à Sardique, dans le Palais de la ville, propriété impériale, sous

1. Voir dans HEFELE-LECLERCQ, I, 740, note 2, les raisons qui portent à fixer l'ouverture à cette date.
2. *P. G.*, t. XXV, col. 308 et s.
3. HEFELE-LECLERCQ, I, 746.
4. *Ibid.* Cf. MANSI, III, col. 40, 66.

la protection du comte Musonianus, le même qui avait assisté à la déposition d'Eustathe d'Antioche, en 330. Mais bientôt deux des leurs, Astérius d'Arabie et Arius, appelé aussi Macaire, de Palestine, ne pouvant supporter le joug tyrannique auquel on voulait les soumettre, vinrent se joindre aux orthodoxes, et avertirent ces derniers des menées du parti. Ces défections, la présence d'Athanase, dont les eusébiens redoutaient toujours la parole éloquente, celle de plusieurs prêtres, autrefois torturés par eux, qu'on disait prêts à se faire leurs accusateurs en plein concile, les irritèrent vivement. Après s'être concertés entre eux, ils posèrent, comme condition préalable de leur participation au concile, l'exclusion des évêques que des conciles avaient déjà condamnés. Cette motion, dirigée surtout contre Athanase, ne reposait sur aucun fondement juridique, car, d'une part, la décision du concile de Rome, qui avait proclamé son innocence en 340, valait bien celle du concile d'Antioche, qui l'avait condamné en 339, et, d'autre part, la lettre même de convocation au concile, envoyée par les empereurs, avait prescrit de reprendre toute l'affaire d'Athanase dès son début [1]. Mais les eusébiens criaient bien haut que leur conscience ne leur permettait pas de partager les sacrements avec des hommes condamnés par la justice. Osius nous a laissé la relation, toute vibrante de sincérité et d'émotion, dans laquelle il raconte les efforts tentés par lui pour vaincre l'obstination de ces réfractaires.

Ils exigent comme condition préalable de leur participation au concile l'exclusion de saint Athanase.

« Les ennemis d'Athanase, dit-il, venaient me trouver dans l'église où je me tenais ordinairement. Je les priais d'exposer leurs griefs contre Athanase, leur promettant une absolue sécurité et une justice impartiale. Je leur disais : « Si vous craignez de vous expliquer devant le concile, au moins ouvrez-vous à moi. Je vous promets que si Athanase est reconnu coupable, il sera exclu par tous. S'il est proclamé innocent, et qu'il vous soit trop pénible alors de reprendre des relations avec lui, eh bien, je le déterminerai à m'accompagner en Espagne. (J'avais en effet proposé cette solution à Athanase et il l'avait acceptée sans hésiter.) Mais les eusébiens, doutant de la bonté de leur cause, déclinèrent ces propositions [2]. » La perspective d'être publiquement convaincus de calomnie les effrayait. Ils prirent pour prétexte leur désir d'aller féliciter l'empereur Constance à l'occasion

Inutile intervention d'Osius.

Les eusébiens quittent le concile.

1. Mansi, III, 40.
2. S. Athanase, *Hist. des ariens*, ch. xliv ; *P. G.*, t. XXV, col. 744.

d'une victoire récemment remportée sur les Perses, et quittèrent Sardique pendant la nuit, sans esprit de retour[1].

Les orthodoxes, restés seuls, se mirent aussitôt à l'œuvre. Le dossier de toutes les accusations portées contre Athanase et contre Marcel d'Ancyre, depuis les origines, fut soigneusement dépouillé et examiné. Sur tous les points, le caractère calomnieux des accusations ressortit avec évidence. Marcel d'Ancyre expliqua les propositions scandaleuses qu'on lui attribuait, soit en les mettant simplement dans leur contexte, soit en montrant qu'il n'avait proposé que comme hypothèses dubitatives ce qu'on lui attribuait comme principes absolus. Le concile se convainquit que, malgré certaines formules peu claires, au fond l'évêque d'Ancyre n'avait jamais enseigné ni que le Verbe fût né de Marie, ni qu'il ne fût pas éternel. Asclépas de Gaza fut également disculpé, ainsi que plusieurs prêtres traduits devant l'assemblée par les eusébiens sous des inculpations analogues. Les uns et les autres furent solennellement déclarés réintégrés dans leurs titres et dignités, et les principaux chefs des eusébiens, entre autres Acace de Césarée, furent anathématisés et déposés[2].

Le concile de Sardique réintègre dans leurs fonctions Athanase et Marcel d'Ancyre.

Mais ce n'étaient là que des questions de fait. Les Pères de Sardique voulurent, avant de se séparer, proclamer les règles canoniques dont l'observation empêcherait désormais des troubles pareils à ceux qui venaient d'affliger l'Eglise.

Les canons de Sardique.

Les plus importants et les plus célèbres des canons de Sardique ont trait à la grave question disciplinaire des appels à Rome. Si par le mot d'appel on entend, non pas seulement une procédure juridique de recours à un tribunal suprême contre une sentence supposée injuste, mais la sollicitation d'une intervention personnelle du pape dans une circonstance quelconque où elle est jugée nécessaire, le droit d'appel à Rome, dans l'Eglise, repose sur une tradition indiscutable et remontant jusqu'aux origines du christianisme[3]. Les

1. S. Athanase, *Hist. des ariens*, ch. xvi ; *P. G.*, t. XXV, col. 712. Cf. S. Hilaire, *Fragmentum II*, 16 ; *P. L.*, t. X, col. 643.
2. Mansi, t. III, col. 55, 63, 66.
3. Ainsi doivent se résoudre les grandes discussions qui se sont élevées sur la question de savoir si le concile de Sardique, en réglant l'exercice du droit d'appel au pape, faisait une innovation disciplinaire. Pierre de Marca, Quesnel, Dupin, Richer, Fébronius, certains gallicans et jansénistes ont soutenu l'affirmative. Noël Alexandre a réfuté leurs arguments (*Hist. ecclés.*, ive siècle, dissert. XXVIII, propos. 1, p. 461 et s.) « Le principe de l'appel, dit Hefele, est contenu dans la primauté, et, par conséquent, dans le fait même de la primauté. » Hefele-Leclercq, t. I, p. 771. Cf. *ibid.*, p. 819-820 en note, et *Revue de l'Ecole des chartes*, 1853, t. IV, p. 105-127 ; *Des appels en cour de Rome jusqu'au concile de Sardique.*

hérétiques eux-mêmes, Marcion, Basilide, Martial, Fortunat, Privat, avaient recherché par eux-mêmes ou par leurs chargés d'affaires l'appui moral et la communion du siège apostolique. Mais à Sardique, en 343, la question se posait d'une manière plus précise. La cause déterminante de la réunion du concile avait été précisément dans les nombreux appels adressés au pape Jules par des évêques d'Orient injustement déposés. Comme les ariens déniaient, dans l'espèce, à l'évêque de Rome le droit d'absoudre ceux que leurs synodes avaient condamnés, il importait de promulguer sur la question des règles fixes et précises. C'est ce que firent les Pères dans trois canons fameux, les canons 3, 4 et 5. Le savant historien des conciles les a résumés dans les lignes suivantes :

Réglementation du droit d'appel au pape.

« 1° Si un évêque déposé par ses comprovinciaux croit avoir le bon droit de son côté, il peut en appeler à Rome, soit par lui-même (5e canon), soit par l'intermédiaire de ses juges en première instance (3e canon) ; 2° Rome reçoit ou rejette l'appel ; dans le dernier cas, elle confirme le jugement rendu en première instance ; dans l'autre cas, elle institue un tribunal de deuxième instance (3e canon) ; 3° pour juger en deuxième instance, Rome fait choix d'évêques voisins de la province de l'accusé (3e et 5e canons) ; 4° le pape peut adjoindre ses propres légats à ces évêques, et ces légats présideront en son nom (5e canon) ; 5° dans le cas où un évêque, déposé en première instance, en appelle à Rome, on ne peut disposer de son siège épiscopal avant la confirmation du premier jugement par le pape ou la décision rendue par le tribunal de deuxième instance [1]. »

Ainsi les mouvements de révolte venus de l'Orient amenaient une organisation plus ferme de la hiérarchie ; les évêques d'Occident, menacés par les Orientaux dans leur foi et dans leur désir de conserver l'unité de l'Eglise, sentaient plus vivement que jamais la nécessité

1. Hefele-Leclercq, t. I, p. 776. Voir le texte grec et latin des vingt canons de Sardique, *ibid.*, p. 759-806. C'est surtout par ces trois canons que le concile de Sardique est célèbre dans l'histoire. Depuis Hincmar de Reims jusqu'à nos jours, des controverses se sont élevées au sujet de leur interprétation. Hincmar, suivi en cela par le gallican Richer et par les jansénistes Van Espen et Febronius, a soutenu qu'il ne s'agissait pas d'un appel proprement dit, mais d'une simple revision du procès faite par les juges de première instance. Edmond Richer a prétendu en outre que le droit établi en faveur du pape Jules n'avait point passé à ses successeurs. Voir l'exposé et la réfutation de ces erreurs dans Hefele-Leclercq, I, 772-776. Sur la question du droit d'appel au point de vue de l'Orient, voir l'excellente étude de P. Bernardakis, *les Appels au pape dans l'Eglise grecque jusqu'à Photius* dans les *Echos d'Orient* de 1903, p. 30-42, 118-136, 248-257.

d'une forte discipline, et se groupaient plus étroitement autour du successeur de saint Pierre [1].

Les dissidents de Philippopolis.

Malheureusement, à ce moment même, la partie dissidente de l'assemblée se réunissait dans une ville de Thrace, à Philippopolis, avec la prétention d'y continuer, à elle seule, le concile. Presque en même temps que paraissaient les trois lettres par lesquelles les Pères de Sardique communiquaient leurs décisions au pape Jules, chef de l'Eglise romaine, à toutes les Eglises de la chrétienté en général, et à l'Eglise d'Alexandrie en particulier, parut une encyclique solennelle rédigée par les évêques réunis à Philippopolis, et rédigée de manière à faire croire qu'elle était la conclusion authentique du concile convoqué à Sardique. « Nous demandons au Seigneur, y disait-on, que la sainte Eglise catholique conserve le lien de la charité dans l'orthodoxie de la foi... Nous demandons, en second lieu, que la sainte tradition de nos pères, que la règle de l'Eglise reste ferme et inébranlable. » Le document concluait par l'anathème prononcé contre Athanase, Marcel d'Ancyre, tous les évêques ou prêtres déposés qui avaient fait appel à Rome, et contre Osius et le pape Jules, coupables d'avoir accueilli leurs requêtes. La pièce était probablement datée, non de la ville où elle avait été écrite, mais de Sardique, afin de créer une confusion et de mieux apparaître comme un acte authentique du concile [2]. La ruse des eusébiens leur réussit en Afrique, où l'on tint le concile de Sardique pour semi-arien [3].

L'encyclique des dissidents.

La convocation d'un concile universel n'avait donc pas apporté la paix [4]. Si l'assemblée de Sardique avait fixé d'une manière définitive

Double résultat du

1. On a parfois attribué aux Pères de Sardique la rédaction d'un symbole. Il est aujourd'hui avéré que le Symbole de Sardique n'est qu'un projet rédigé par Osius et que le concile n'adopta pas. (Cf. MANSI, t. VI, col. 1202.)

2. TILLEMONT, *Mémoires*, édit. de 1732, t. VI, dissertation sur les ariens, art. 39, p. 142 ; Dom CEILLIER, *Hist. gén. des auteurs sacrés*, t. IV, p 699.

3. Saint Augustin lui-même tomba dans cette erreur. Remarquant qu'une pièce de ce concile excommuniait Athanase, dont l'orthodoxie était attestée par ailleurs, il en concluait que le concile de Sardique était semi-arien. (S. AUGUSTIN, *Contra Cresconium*, *P. L.*, t. XLIII, col 176, 516, 576.)

4. On s'est demandé si le concile de Sardique fut un concile œcuménique. Il paraît bien certain que le pape Jules et les empereurs, en le convoquant, avaient entendu lui donner ce caractère. Cependant, de fait, à aucune époque, une autorité quelconque n'a considéré le concile de Sardique comme œcuménique. Non point que le seul fait de la scission des eusébiens ait suffi à lui enlever la note d'œcuménicité ; ce serait reconnaître aux hérétiques la faculté de rendre impossible un concile œcuménique : c'est l'Eglise qui n'a pas jugé à propos de donner cette autorité à l'assemblée de Sardique. Elle demeure un concile très vénérable, mais particulier, quoi qu'aient prétendu Baronius, Noël Alexandre et Mansi. Noël Alexandre a même été expressément blâmé par les censeurs romains pour avoir soutenu

l'assemblée de Sardique.

la suprématie de juridiction de l'Eglise de Rome sur toutes les Eglises, elle était devenue, d'autre part, par la scission des eusébiens et la perfidie de leurs manœuvres, le point de départ du schisme dont la chrétienté devait souffrir, avec des accalmies et des intermittences, jusqu'au jour de la rupture définitive.

V

L'évolution du paganisme.

Le paganisme profitait de toutes ces divisions pour relever la tête. Discrédité dans sa mythologie et dans son culte, il n'avait jamais cessé de propager sourdement son esprit par le cirque, par l'école et par la magie. Le cirque antique, avec ses combats sanglants de gladiateurs, ses pantomimes indécentes, ses refrains licencieux et ses processions rituelles où figuraient les statues des dieux, blessait également la charité, la pudeur et la foi. Dans l'école, à tous ses degrés, des maîtres à la parole séduisante inspiraient à la jeunesse un véritable culte d'enthousiasme pour les héros de la fable, considérés sinon comme des divinités à adorer, du moins comme des symboles de beauté terrestre et de passions coupables. La magie et la superstition n'exerçaient pas seulement leurs ravages dans les classes populaires ; vers 337, un astrologue, Firmicus Maternus, prétendait, dans un ouvrage dédié à l'empereur, élever l'astrologie à l'état de véritable science [1] ; et il paraît bien y avoir eu quelque superstition dans ces formules sacramentelles du droit, que les deux fils de Constantin proscrivirent en 342 comme un piège verbal pour les plaideurs : *aucupatio syllabarum* [2]. Mais tandis que les intrigues et les disputes de l'arianisme déchiraient l'Eglise, les prétentions païennes s'affirmaient avec plus d'audace. On caricaturait le culte chrétien dans des satires, et l'on tentait de ressusciter çà et là le culte des anciens dieux.

L'esprit païen au cirque, à l'école et dans les pratiques de magie.

Attitude équivoque des fils

En présence de ces tentatives de résurrection de la vieille idolâtrie, l'attitude des fils de Constantin fut équivoque. Le chrétien Sozo-

l'œcuménicité du concile de Sardique. (Cf. Nat. Alexander, *Hist. eccles.*, in-fol. Venet., 1773, scholion III, t. IV, p. 460.)

1. Ce Firmicus Maternus, auteur païen de la *Mathesis*, était-il le même que le Firmicus Maternus, auteur chrétien du traité *De errore profanarum religionum* paru vers 347 ? Mommsen l'a nié dans l'*Hermès*, xxix, p. 468 et s. ; Clifford H. Moore l'a affirmé dans sa thèse de doctorat *Julius Firmicus Maternus*, Munich, 1897.

2. *Cod. Justin.*, ii, t. LVIII, l. 1.

mène et le païen Libanius s'accordent à dire que les fils de Constantin firent fermer tous les temples [1] ; mais Symmaque, au moment même où il reproche à Constance d'avoir enlevé la statue de la Victoire au sénat, le glorifie d'avoir favorisé le sacerdoce païen, le respect des vierges sacrées et les cérémonies traditionnelles de la religion romaine [2]. De fait, on voit Constance et Constant, sous l'impulsion d'influences diverses, proscrire et honorer tour à tour le culte païen. Dans une loi datée de 341, les deux empereurs ordonnent « que la superstition cesse et que la folie des sacrifices soit abolie [3] ». Un an plus tard, ils commandent qu'on répare aux frais de l'Etat les temples situés dans le voisinage de Rome, car, disent-ils, « c'est à l'occasion de plusieurs d'entre eux qu'ont pris naissance des jeux de cirque et des solennités, et il ne faut pas détruire ce qui fournit au peuple romain ses plaisirs accoutumés [4] ». On remarque une pareille incohérence dans les lois que portent les empereurs en faveur du christianisme. S'ils obéissent à une inspiration évangélique en protégeant la pudeur des vierges chrétiennes [5] et en flétrissant certaines infamies trop longtemps tolérées par les lois [6], ils cèdent à de basses sollicitations de leurs flatteurs ariens, en dispensant d'impôts les clercs qui s'adonnent au commerce [7].

de Constantin par rapport au paganisme.

Parmi les superstitions qui pullulaient dans le monde romain, plusieurs paraissent avoir eu leur origine en Perse. Entre un magicien et un mage la langue latine faisait peu de différence, et peut-être faut-il voir en ce simple rapprochement de mots une indication historique. Le grand Constantin avait vu sagement dans le conflit qui mettait aux prises l'empire des Perses avec celui de Rome, un conflit de religion autant que de politique. « Constantin, écrit Tillemont, s'était préparé à la guerre contre les Perses, non seulement comme un empereur, mais encore comme un chrétien [8]. » Nous l'avons vu, non content de défendre la pureté de la foi dans son empire, se soucier de la sécurité des chrétiens dans l'empire des Perses,

Le conflit entre Rome et la Perse.

Le péril persan.

1. Sozomène, *H. E.*, l. III, ch. xvii ; Libanius, *Or.*, p. 591.
2. Symmaque, *Epistolae*, l. X, ep. 54.
3. *Cod. Théodos.*, xvi, t. II, l. 10.
4. *Ibid.*, ix, t. XVII, l. 2, 3.
5. *Ibid.*, xv, t. VIII, l. 1.
6. *Ibid.*, ix, t. VII, l. 3.
7. *Si qui... alimoniae causa negotiationem exercere volunt, immunitate patientur. Ibid.*, t. II, l. 8
8. Tillemont, *Hist. des empereurs*, t. IV, p. 265.

et intervenir dans ce sens avec énergie auprès de Sapor [1]. Ses fils n'eurent ni sa pénétration politique ni cette persévérance dans la modération qui est un signe de la vraie force. Nous ne pouvons songer à raconter ici les phases de la grande guerre qui, éclatant au lendemain de la mort de Constantin, mit aux prises les deux empires pour toute la durée des règnes de Constance et de Julien l'Apostat.

La persécution des chrétiens en Perse, sous le roi Sapor II.

Un des premiers actes de Sapor II fut de soumettre à un double tribut « tout le peuple des Nazaréens », c'est-à-dire tous les chrétiens, car, disait l'édit, « ils habitent notre territoire, et partagent les sentiments de César, notre ennemi ». Cette accusation fut un des principaux motifs de la terrible persécution qui s'ouvrit aussitôt en Perse contre les chrétiens [2].

Il est juste de reconnaître que les chrétiens de Perse étaient, dans leur ensemble, nettement hostiles à Sapor II. « Pressurés par les Perses, considérés comme appartenant à une caste née pour la servitude, les chrétiens de la Chaldée et de la Mésopotamie enviaient leurs voisins régis par la législation romaine infiniment moins arbitraire [3]. » Les mages avaient là un prétexte pour exciter le roi de Perse contre les chrétiens. Ils s'en servirent auprès de Sapor [4]. Mais le fanatisme religieux explique seul l'impitoyable répression qu'ordonna le monarque en l'année 339-340.

Premiers édits (339).

L'édit qui soumettait les chrétiens à une double capitation fut bientôt suivi d'un second édit, qui ordonnait la désaffectation des églises et leur destruction en cas de résistance, puis d'un édit général de persécution contre les chrétiens [5]. La principale victime de la persécution fut le patriarche Simon bar Sabbaé, qui fut mis à mort en 341. Il occupait le siège des Villes-Royales, Séleucie-Ctésiphon, depuis treize ans, et avait mérité par ses rares qualités l'estime du monarque ; mais s'il faut en croire l'historien de la persécution [6], il fut arrêté à l'instigation des Juifs, qui jouissaient d'un grand crédit auprès de la reine mère, Ephra Hormiz. Les Actes de son martyre

Arrestation de saint Simon, évêque de Séleucie-Ctésiphon (340).

1. Voir plus haut, p. 84.
2. J. Labourt, *le Christianisme dans l'empire perse*, p. 46.
3. *Ibid.*, p. 47.
4. Rubens Duval, *Littérature syriaque*, p. 129.
5. Voir le texte de ces édits dans Evode Assémani, *Acta sanctorum martyrum*, Rome, 1748, et dans Bedjan, *Acta mart. et sanct.*, Paris, 1892.
6. Le récit de la persécution des chrétiens en Perse par le roi Sapor II a été écrit par Marouta, évêque de Maipherkad, qui vivait à la fin du IVe siècle et au commencement du Ve. Cf. Rubens Duval, *Littérature syriaque*, p. 132-133.

rappellent les plus belles scènes des grandes persécutions des siècles précédents.

L'évêque, sommé de percevoir sur ses fidèles et de remettre au trésor le double impôt prescrit par Sapor, s'était excusé, en alléguant que sa communauté était pauvre, et que ce n'était pas d'ailleurs le rôle d'un évêque de pressurer ses peuples. On l'enchaîna avec deux des prêtres qui formaient son conseil presbytéral [1], et on le conduisit devant le roi. Sapor lui promit la vie s'il consentait à adorer le soleil. « — Je ne connais qu'un Dieu, répondit Simon : c'est Jésus-Christ, mort sur la croix. — Comment peux-tu adorer un Dieu mort, suspendu à un bois infâme ? Allons ! Adore le soleil, par la vertu de qui tout subsiste. — Le soleil a pris le deuil quand son Créateur est mort, comme le fait un esclave quand meurt son maître. — Ton insolence est cause que je te ferai mourir pour préserver tes compagnons en les terrifiant par ton supplice. — Je ne crains rien. Dieu nous couronnera. »

Son interrogatoire.

Sapor le fit emprisonner jusqu'au lendemain pour lui donner le temps de réfléchir et de changer d'avis.

Son martyre.

Le lendemain, Sapor fit appel à leur ancienne amitié. Simon fut inflexible. Ordre fut donné de le conduire au supplice avec ses deux compagnons. Pour l'épouvanter, le roi ordonna de massacrer ceux-ci devant lui. Le saint vieillard les exhortait à mourir avec courage. Mais voici qu'au moment suprême, à la vue du glaive levé sur lui, un des deux prêtres, Hanania, trembla, prêt à fléchir. Alors une voix s'éleva du milieu des officiers royaux : « Dépose toute crainte, Hanania, et ferme les yeux, jusqu'à ce que tu sois en possession de la lumière éternelle. » C'était la voix du préfet des ouvriers royaux, Pusaïk. Irrité, le roi s'écria : « Ne t'ai-je pas confié une charge, Pusaïk ? — Je fais peu de cas de la charge que tu m'as confiée, répondit Pusaïk, car elle est pleine de soucis, et je préfère le supplice de ces hommes, parce qu'il est plein de joie. Je suis chrétien, je crois au Dieu que prêche Simon Bar Sabbaé. » Frémissant de rage, Sapor s'écrie : « Que celui-ci ne meure pas comme les autres. Déracinez sa langue au travers de son cou, afin que ceux qui sont encore vivants me redoutent à cause de lui. » On accomplit l'ordre du roi, et Pusaïk mourut sur-le-champ. On tua aussi sa fille, qui était religieuse. Enfin,

1. Le Martyrologe de 412 nous a conservé les noms de tous les prêtres qui formaient le *presbyterium*. LABOURT, *op. cit.*, p. 64.

le dernier de tous, Bar Sabbaé périt. C'était le vendredi de la semaine des azymes, jour anniversaire de la mort du Seigneur [1].

Caractère de la persécution de Sapor.

La procédure suivie contre les chrétiens ne fut ni constante ni régulière. Souvent les martyrs étaient dénoncés aux officiers royaux. Le plus généralement ce furent les fonctionnaires de tout ordre qui prirent l'initiative des poursuites. Satrapes ou simples chefs de villages, chacun s'arrogeait le droit d'incarcérer à sa guise les clercs et les fidèles. Entre tous, les prêtres mazdéens se distinguèrent par leur zèle, poussé jusqu'au fanatisme. Les accusés étaient soumis à une prison préventive, qui pouvait durer plusieurs mois ou plusieurs années, au gré des persécuteurs. Ainsi qu'à Rome, les juges usaient de la question. Le supplice suivait, en général, le dernier interrogatoire. Le plus souvent les martyrs périssaient par le glaive ou étaient lapidés. Mais l'ingéniosité orientale inventait parfois des tourments plus raffinés. Tantôt, comme Pusaïk, le martyr était égorgé de manière qu'on pût retirer sa langue à travers la blessure. Tantôt, comme Tarbo, il était coupé en deux, ou bien on lui brisait les articulations. Cette épouvantable torture était parfois dosée avec méthode. L'ingénieuse cruauté des bourreaux avait inventé les supplices des « neuf morts ». Le voici, tel qu'il est décrit dans la Passion de saint Jacques, une des plus sincères et des plus authentiques [2] : « On coupe d'abord les doigts des mains, puis les orteils, puis le carpe, puis les chevilles, ensuite les bras au-dessus du coude, les genoux, les oreilles, les narines, et enfin la tête [3]. » A partir de 343, la persécution sévit presque continuellement dans les provinces du nord, le Beit Garmaï et l'Adiabène. La présence des armées royales y était commandée par la guerre contre les Romains [4]. Pendant quarante années, le sang des martyrs devait couler sur le sol de la Perse. S'il faut en croire Sozomène, en 379, seize mille chrétiens avaient donné leur vie pour la foi [5]. Ce chiffre ne peut être que conjectural. En tout cas, la persécution de Sapor ne devait le céder ni en durée ni en intensité à celles qu'avaient subies les Eglises du monde romain.

La procédure.

Les supplices.

Etat du monde chrétien en 343.

Bref, pour en revenir à la date où se terminait le concile de Sardique, en 343, moins de sept ans après la mort de Constantin, non seulement l'unité religieuse de l'empire avait été gravement compro-

1. Labourt, *op cit.* p. 64-68.
2. Bedjan, *op. cit.*, t. IV, p. 197.
3. Labourt, *op. cit.*, p. 58-61.
4. Sozomène, l. II, ch. xii ; *P. G.*, t. LXVII, col. 965.
5. *Ibid.*, ch. xiv ; *ibid.*, col. 969.

mise par la plus perfide des hérésies, non seulement une douloureuse scission venait de séparer de Rome un groupe d'évêques orientaux, mais la guerre des Perses menaçait à la fois la sécurité de l'empire et l'avenir du christianisme sur tous les points où l'influence persane triompherait ; car, à la faveur de ce dualisme religieux, qui mettait en présence des génies contraires se combattant sur le théâtre du monde, à la faveur des pratiques occultes que l'influence des mages propagerait, c'était une nouvelle forme du paganisme qui semblait en voie de reconquérir le monde évangélisé par les apôtres de Jésus-Christ.

CHAPITRE V

DU CONCILE DE SARDIQUE A LA MORT DE L'EMPEREUR CONSTANT. — SAINT CYRILLE DE JÉRUSALEM.

(343-350.)

La terreur en Orient.

En se séparant du concile et de Rome, en proclamant l'autonomie de leurs Eglises et de leurs synodes, les eusébiens ne trouvèrent point la paix. L'assemblée de Philippopolis fut suivie d'une agitation sans précédent dans les provinces orientales. En rentrant chez eux, les évêques dissidents furent généralement mal accueillis. On les blâma d'avoir abandonné leurs frères, reculé devant la discussion ; on les traita de déserteurs et de lâches. Ils se vengèrent avec cruauté. Ils obtinrent de l'empereur Constance, pour l'évêque d'Andrinople, Lucius, qui s'était plaint d'eux, l'exil et les fers ; pour dix ouvriers, qui les avaient insultés, la mort ; pour les deux évêques qui les avaient abandonnés afin de passer aux orthodoxes, Macaire et Astérius, la relégation au fond de la Libye. « Ce fut dans tout l'Orient une sorte de terreur [1]. »

Attitude conciliatrice de l'empereur Constant.

Pourtant l'apaisement devait se faire peu à peu. Constance, toujours absorbé par sa guerre contre les Perses, continuait à se reposer sur son frère pour le règlement des affaires religieuses, et Constant, moins brave et moins habile que Constance, mais d'un caractère plus droit et d'une foi plus sincère, se prêtait volontiers à une œuvre de conciliation que l'âpreté même de la lutte rendait urgente. L'œuvre était difficile. Avant que la querelle arienne se fût apaisée en Orient, la querelle donatiste allait se réveiller en Afrique, plus ardente que naguère, et le heurt incessant des mœurs païennes et des mœurs chrétiennes, plus sensible à Rome qu'ailleurs, allait encore ajouter à ces conflits. L'empereur d'Occident put cependant se dire, avant de mourir, qu'il avait contribué pour sa part à donner aux chefs chré-

1. Duchesne, *Hist. anc. de l'Eglise*, II, 227.

tiens quelques années de paix relative, pendant lesquelles l'Eglise put se développer, dans son culte, dans sa discipline et dans l'étude approfondie de son dogme, avec une relative liberté.

I

Synode d'Antioche (344).

Que le changement d'attitude de l'empereur Constance dans la question arienne ait été dû, pour une bonne part, à l'influence de son frère, c'est ce qu'admettent tous les historiens [1]. Les excès mêmes du parti antinicéen paraissent aussi l'avoir révolté. Vers les fêtes de Pâques de 344 [2], il convoqua d'urgence à Antioche un synode pour juger l'évêque de cette ville, Etienne, ardent eusébien, qui avait tendu aux deux députés du concile de Sardique un piège infâme [3]. Etienne fut déposé ; et ce fut probablement le même synode qui rédigea la nouvelle formule de foi, à laquelle on donna, à cause de sa longueur, le surnom de *macrostiche* (μακρόστιχος). On y trouvait le symbole de Philippopolis, c'est-à-dire la quatrième formule d'Antioche, mais avec des explications et des développements qui marquaient un progrès vers l'entente doctrinale. Ainsi, en parlant du Fils et du Saint-Esprit, on proclamait le Fils semblable au Père en toutes choses (τῷ πατρὶ κατὰ πάντα ὅμοιον), et on professait qu'ils ont, l'un et l'autre, même excellence divine (ἓν τῆς θεότητος ἀξίωμα). L'absence du mot *omoousios*, quelques expressions empreintes de subordinatianisme, et surtout l'insistance que l'on mettait à affirmer tous les points compromis par les doctrines vraies ou supposées, de Photin et de Marcel d'Ancyre, marquaient cependant encore une hostilité contre le parti d'Athanase [4].

Le symbole *macrostiche* d'Antioche.

Saint Athanase se sépare de Marcel d'Ancyre.

Mais le grand évêque ne voulut voir que ce qu'il y avait, dans ce document, de tendance à la conciliation. Il désavoua hautement tout ce qu'il pouvait y avoir de compromettant dans les doctrines de

1 Voir DUCHESNE, II, 229, et LE BACHELET, *Dict. de théologie* de VACANT, I, col. 1816

2. Quelques auteurs disent 345.

3 Les deux députés, Vincent de Capoue et Euphratès de Cologne, se trouvant de passage à Antioche, Etienne avait fait entrer de nuit dans leur chambre une méchante femme, qui devait, en poussant des cris à un moment donné, provoquer un scandale. La ruse fut découverte et se retourna contre son auteur. Le fait est raconté par saint ATHANASE, *Histoire des ariens*, 20, et par THÉODORET, *Hist. ecclés.*, l. VII, ch. VIII.

4. S. ATHANASE, *Des Synodes*, 26, *P. G.*, t. XXVI, col. 797 et s.

Marcel d'Ancyre, avec qui il n'eut désormais aucune relation. Quant à Photin, le disciple téméraire de Marcel, sa cause était manifestement mauvaise. Dans un concile tenu à Milan vers la fin de 344 ou au début de 345, les occidentaux consentirent à prononcer l'anathème contre lui. Sa théorie du Verbe, simple dilatation de Dieu, et par conséquent foncièrement indistinct du Père, était de tous points inacceptable.

Un concile de Milan prononce l'anathème contre Photin (345).

Une mesure bienveillante de l'empereur Constance, pendant l'été de 344, avait favorisé le mouvement de conciliation qui se produisait de part et d'autre : il avait permis aux clercs exilés d'Alexandrie de rentrer dans leur ville [1]. La mort de l'intrus Grégoire, survenue le 25 juin 345, lui permit d'aller plus loin dans la voie de la pacification. Il écrivit à Athanase pour l'inviter à rentrer dans son diocèse. L'illustre proscrit se rendit d'abord à Trèves, pour y consulter l'empereur Constant, son protecteur, puis à Rome, où le pape Jules l'engagea vivement à répondre à l'invitation impériale, et lui donna même pour les Alexandrins une lettre des plus flatteuses. Vers le milieu de l'été de 345, Athanase se dirigea enfin vers Antioche, où il vit Constance. L'empereur lui donna pour les magistrats d'Alexandrie des lettres bienveillantes, qui annulaient toutes les mesures prises contre lui. Le 21 octobre 346, le saint patriarche fit sa rentrée dans sa ville épiscopale au milieu d'un enthousiasme indescriptible [2]. Le peuple et les magistrats étaient allés très loin au-devant de lui. Saint Antoine, voyant passer les foules qui marchaient à la rencontre du prélat, et ne pouvant les suivre à cause de son grand âge, chanta son *Nunc dimittis*, heureux de contempler enfin le triomphe de la cause pour laquelle il avait offert tant de mortifications et tant de prières [3].

Rentrée de saint Athanase à Alexandrie (21 octobre 346).

II

Le donatisme africain.

Quand le pontife de Rome reçut la nouvelle de cette rentrée triomphale, son cœur était profondément affligé par les bruits qui lui arrivaient, depuis plusieurs mois, des Eglises d'Afrique.

Depuis sa condamnation par le concile d'Arles, en 314, et par

1. S. ATHANASE, *Hist. des ariens*, XXI, *P. G.*, t. XXV, col. 718.
2. Saint ATHANASE, *Lettres pascales*, chron., *P. G*, t. XXVI, col. 1355.
3. *Acta sanctorum*, t. III, maii, Anvers, 1680, p. 326 ; *Histoire de saint Pakhôme et de ses communautés*, documents coptes et arabes inédits publiés par E. AMÉLINEAU, dans les *Annales du musée Guimet*, 1889, t. XVII, p. 656 et s.

l'empereur Constantin, le mouvement donatiste avait glissé, nous l'avons vu, du terrain de la controverse religieuse sur celui de l'opposition politique [1]. Non point qu'il fût devenu une sorte d'agitation séparatiste dirigée contre la domination romaine ; ce serait transporter dans l'antiquité des idées toutes modernes ; à aucun point de vue, il n'existait alors ce qu'on appellerait de nos jours une « nationalité africaine ». Les sectaires ne cherchaient pas à se séparer de Rome, mais ils voulaient rester maîtres chez eux de l'organisation de leurs Eglises et des formules de leurs croyances, et ils mettaient dans la revendication de ces prétendus droits une intransigeance farouche, poussée jusqu'au fanatisme. Au lendemain du concile de Sardique, leur chef, Donat le Grand, dont l'esprit subtil et cultivé aurait pu briller dans la controverse religieuse, avait prétendu que les Pères de l'assemblée pensaient comme lui au sujet des traditeurs [2]. Sciemment ou non, il prenait pour document officiel du concile la lettre des dissidents de Philippopolis. Un peu plus tard, dans une lettre répandue à profusion, il avait prétendu que le baptême ne pouvait être validement conféré que par les donatistes. Mais il n'avait pas été suivi sur ces questions théologiques. Les donatistes préféraient recourir à d'autres arguments.

Il devient surtout un parti d'opposition politique.

Intervention de Donat de Carthage.

A la faveur du désordre causé par les longues discussions religieuses des dernières années, un mouvement de revendications populaires s'était formé dans les bas-fonds de la société africaine. Des bandes de fanatiques parcouraient les campagnes, pillant tout sur leur passage. Les donatistes y virent une force. Ils les employèrent à défendre leur cause et à combattre les « traditeurs ». Ils décorèrent ces brigands du nom d' « athlètes du Christ ». Les catholiques leur donnèrent un surnom plus en rapport avec leur manière d'agir. Ils les appelèrent « circoncellions » ou rôdeurs de celliers, parce qu'ils avaient l'habitude de mettre à sac les caves et les greniers. « Armés de solides gourdins, ils se montraient partout, sur les chemins, dans les foires, rôdaient autour des chaumières. Ce n'est pas seulement à la question de Donat qu'ils s'intéressaient. Grands redresseurs de torts, ennemis des inégalités sociales, au premier appel des opprimés, ou prétendus tels, surtout du clergé donatiste, on les voyait arriver

Les circoncellions.

1. *Hist. gén. de l'Eglise*, t. I, p. 450-452.
2. Sur la doctrine donatiste relative aux traditeurs, voir *Hist. gén. de l'Eglise*, t. I, p. 442.

en troupes farouches, poussant leur cri de guerre : « *Deo laudes* ! Louange à Dieu ! » et brandissant leurs terribles bâtons [1]. »

Donat encourage les mesures de violence.

Donat le Grand prit lui-même le ton de ceux qui étaient devenus ses plus puissants auxiliaires. En 337, en réponse au préfet du prétoire d'Italie, Grégoire, qui avait pris quelques mesures de répression, il avait écrit une lettre qui commençait ainsi : « Grégoire, souillure du sénat, honte de la préfecture... »

L'insurrection de 347 contre les délégués impériaux.

Ces agitations et ces protestations brutales n'étaient que le prélude de la révolte ouverte qui éclata en 347. L'empereur Constance ayant envoyé en Afrique deux délégués, Paul et Macaire, chargés d'apaiser les foules par la distribution de nombreux secours et de travailler à la réconciliation générale, Donat accueillit les envoyés impériaux par ces mots : « Qu'y a-t-il de commun entre l'empereur et l'Eglise ? » Il voulait dire l'Eglise des donatistes [2]. Ce fut le signal de la rébellion. En Numidie, l'évêque Donat de Bagaï et le prêtre Marculus, à la nouvelle de l'arrivée de Paul et de Macaire, firent fermer les portes et appelèrent à leur aide les circoncellions. Les délégués impériaux, moins pour attaquer que pour se mettre à l'abri d'un coup de main, demandèrent des renforts. Des collisions sanglantes se produisirent. De vraies batailles furent livrées. Les troupes impériales restèrent enfin maîtresses du terrain. Parmi les morts se trouvèrent Donat de Bagaï et Marculus, dont les donatistes firent des martyrs. Donat le Grand, évêque donatiste de Carthage, et quelques autres évêques de son parti, furent exilés. Le donatisme parut vaincu ; si bien que, dans un concile de Carthage, tenu en 349, l'évêque Gratus, successeur de Cécilien, crut pouvoir proclamer que Dieu « avait rendu à l'Afrique l'unité religieuse ». Le donatisme n'était pas plus mort que l'arianisme. Les deux hérésies devaient bientôt réapparaître, aussi perfides, aussi violentes qu'à leurs plus mauvais jours. Mais à partir de 347, en Numidie comme en Egypte, l'Eglise put jouir d'une certaine accalmie.

Exil de Donat de Carthage et des principaux chefs du donatisme.

III

Le paganisme à Rome et en Italie.

On pouvait aussi croire, en Italie, que le paganisme était mourant. Peu à peu, les églises prenaient la place des temples tombant en

1. Duchesne, *op. cit.*, II, 237.
2. S. Augustin, *De Schism. donatist.*, iii, 3, *P. L.*, t. XI, col. 999.

ruines. Pourvu de la faveur officielle, présidant aux fêtes impériales, le christianisme occupait une part de plus en plus grande dans la vie publique et dans la vie privée ; et prêtres et fidèles semblaient s'endormir dans une indolente sécurité, quand, en 348 [1], un écrit vibrant vint les troubler dans leur quiétude. Il avait pour titre : *De errore profanarum religionum*, et pour auteur un certain Julius Firmicus Maternus, en qui quelques auteurs ont voulu voir l'auteur de la *Mathesis*, converti du paganisme. L'œuvre paraît avoir été composée en Sicile [2]. Elle est adressée aux empereurs Constant et Constance, en vue de les engager à ruiner les restes du paganisme. Le style est vif, acerbe, mordant, parfois dur jusqu'à la violence, lorsqu'il flétrit les turpitudes du paganisme ; pourtant il s'adoucit, par endroits, jusqu'à l'onction, quand il est question des mystères chrétiens. Maternus s'en prend, à la fois, aux croyances païennes des Grecs, des Romains, des Egyptiens, des Assyriens, des Perses et des Africains. Son érudition est étendue. Il jette le ridicule sur les faux dieux et sur leurs crédules adorateurs : il se raille d'Adonis, qui, étant dieu, n'a pas su qu'on lui tendait des pièges, et de Mars, qui, pour se faire aimer de Vénus, s'est métamorphosé en porc. Il se moque des Egyptiens, qui pleurent la mort d'Osiris, quand ils ne devraient pleurer que leur sottise, et des Phrygiens, qui ont bien raison d'appeler la terre la mère des dieux, car leurs dieux ne sont qu'un peu de terre plus ou moins bien modelée. Mais le mal de l'idolâtrie païenne est plus profond. « Ne nous arrêtons pas à en rire, dit-il ; elle doit nous faire trembler ; car elle est la glorification de toutes les passions mauvaises de l'homme ». Après avoir rappelé, au chapitre IVe, en des termes dont l'énergique crudité ne peut être reproduite, les incroyables débauches qui se commettaient en l'honneur de Junon : « Rougissez donc, misérables ! s'écrie-t-il ; car lorsqu'il vous faudra porter votre corps devant le Grand Juge, Il n'y reconnaîtra plus rien de ce qu'Il y a fait, tant ce corps aura été pétri et déformé par le diable lui-même [3] ! » « Et quelle est donc, s'écrie-t-il, l'infamie qui n'a pas son modèle dans les exploits de vos prétendus dieux ? Celui que ronge le vice n'a, pour s'encourager, qu'à regarder votre Apollon, votre Hercule,

Julius Firmicus Maternus et son livre *De errore profanarum religionum* (348).

Il montre le paganisme comme ridicule et comme dangereux pour la société.

1. Une allusion du chapitre XXX à un échec des Perses dans la lutte contre Rome date l'ouvrage, avec assez de certitude, de l'année 348.

2. C'est ce que l'on a conclu des détails topographiques donnés sur cette île au chapitre XVII.

3. *P. L.*, t. XII, col. 991.

votre Bacchus, et votre grand dieu Jupiter : taureau, satyre, ou cygne immonde [1] ! » Comme conclusion, l'auteur, s'appuyant sur des textes de l'Ancien Testament, rappelle aux empereurs le devoir qui s'impose à eux d'extirper les dernières racines du paganisme dans ce monde que Dieu leur a confié. En agissant ainsi, ils veilleront aux vrais intérêts de ceux-là mêmes qu'ils frapperont, car le malade guéri est reconnaissant au médecin de l'opération douloureuse qui l'a sauvé ; mais surtout Dieu, qui leur a déjà donné tant de gages de sa protection, bénira leur empire par de nouvelles victoires, de plus grandes prospérités, une paix plus stable et plus glorieuse [2].

L'auteur demande aux empereurs d'extirper les derniers restes de l'idolâtrie.

Plusieurs lois portées par les empereurs contre la superstition et la magie paraissent avoir été le résultat de cet appel chaleureux de Firmicus Maternus. On a aussi attribué à son influence plusieurs mouvements populaires, la destruction de plusieurs temples, et même la dégradation de plusieurs sépultures. Les tombes des grandes familles qui bordaient les voies romaines étaient généralement ornées d'insignes païens. Quelques chrétiens, excités par les invectives de Maternus, les saccagèrent. Constant s'indigna, et l'on croit que les lois qu'il porta pour frapper de peines sévères les violations et les spoliations des sépulcres [3], furent déterminées par ces regrettables excès d'un zèle mal entendu.

Lois répressives de l'empereur Constant.

Représailles violentes des chrétiens.

IV

Les écrivains religieux de cette époque.

Pendant que Firmicus Maternus, écrivain laïque, rédigeait ses véhémentes apostrophes, de saints évêques, saint Athanase en Egypte, saint Cyrille de Jérusalem en Palestine et saint Aphraate en Perse, faisaient une œuvre plus positive, en établissant, contre les attaques des ariens et des païens, les véritables bases du dogme et de la piété catholiques.

Synode d'Alexandrie (346).

Rentré dans son diocèse d'Alexandrie, Athanase y avait d'abord réuni un concile pour confirmer celui de Sardique, puis il avait profité du calme dont il jouissait pour publier trois ouvrages importants : le traité *Des décrets de Nicée*, l'opuscule sur *la Pensée de Denys*

1. *P. L.*, t. XII, col. 1007.
2. *P. L.*, t. XII, col. 1048-1050. Cf. Dom CEILLIER, *Hist. gén. des auteurs sacrés*, t. IV, p. 310-313.
3. *Cod. Théod.*, IX, t. XVII, l. 2, 3. Cf. A. DE BROGLIE, *l'Eglise et l'empire romain au IVe siècle*, t. III, p. 132-135.

d'Alexandrie, et, suivant certains auteurs [1], ses quatre *Discours contre les ariens*. Le premier ouvrage avait pour objet de montrer, selon les expressions mêmes de l'écrivain, que « le concile de Nicée avait formulé comme il le fallait et selon la piété ce qu'il avait défini contre l'hérésie arienne ». Le second avait pour but de venger la mémoire de son illustre prédécesseur sur le siège d'Alexandrie, dont les ariens interprétaient en leur faveur certaine lettre écrite en 260. Les *Discours contre les ariens* sont le principal ouvrage dogmatique du grand Docteur. Bossuet a dignement loué ces « chefs-d'œuvre d'éloquence aussi bien que de savoir » où l'on trouve « avec la force et la richesse de l'expression cette noble simplicité qui fait les Démosthènes [2] ». Dans ces quatre discours, qui se tiennent étroitement et ne font qu'un seul tout, Athanase expose la doctrine arienne et en réfute tous les arguments ; mais il se plaît surtout, comme il l'avait fait dans son premier ouvrage, à considérer l'ensemble du dogme du point de vue de la Rédemption. La vérité qu'il veut sauvegarder avant tout, c'est que nous sommes des rachetés, des libérés, et des libérés pour l'éternité. Or si le Christ n'était pas Dieu, notre libération ne serait ni véritable, ni éternelle. Libérés par une créature, nous tomberions sous la domination d'un maître créé, ce qui serait un nouvel esclavage ; et cette demi-libération ne serait pas éternelle, puisque notre libérateur ne serait pas éternel.

Les *Discours* contre *les ariens* de saint Athanase.

Point de vue de saint Athanase dans la querelle de l'arianisme.

Athanase est toujours, même en exposant la foi, un controversiste, ne perdant jamais de vue la réfutation de l'hérésie ou de l'impiété ; Cyrille de Jérusalem n'est, au moins pendant la première partie de sa vie, qu'un simple catéchiste, mais un catéchiste dont l'œuvre principale, les *Catéchèses*, sont, pour l'histoire de l'Eglise, de la plus haute importance. Les *Catéchèses* constituent, en effet, après la *Didakè*, l'œuvre la plus ancienne et la plus vaste de ce genre que nous possédions [3].

Saint Cyrille de Jérusalem.

Cyrille, né à Jérusalem ou dans les environs, en 313 [4], avait

1. F. CAVALLERA, *Saint Athanase*, p. XI. Quelques critiques placent la composition de cet ouvrage à une date postérieure, de 356 à 361, d'autres à une date antérieure, en 338 339

2. BOSSUET, *Déf. de la trad. et des Saints Pères*, 1re partie, l. IV, ch. XII, édit. Lachat, t. IV, p. 148, 149

3. Voir le magnifique éloge que l'Eglise fait des *Catéchèses* de S. Cyrille dans la quatrième leçon de l'office du saint.

4. C'est la date qu'adopte, après une étude critique très attentive, le dernier historien du saint, J. MADER, *Der Cyrillus, Bischof von Jerusalem*, in-8°, Einsiedeln, 1891.

d'abord mené la vie monastique[1]. Ordonné prêtre, vers l'an 343, par saint Maxime, son prédécesseur sur le siège de Jérusalem, il prêcha, quelques années plus tard, en 348, les instructions aux catéchumènes, ou *Catéchèses*, qui ont immortalisé son nom.

Ses catéchèses (348).

On entendait par catéchèse, au IVe siècle[2], l'enseignement oral qui servait de préparation à la réception du baptême. On distinguait quatre sortes de catéchèses : celles qui précédaient l'admission au catéchuménat, celles des simples catéchumènes, celles des catéchumènes « compétents », c'est-à-dire admis à se préparer d'une manière immédiate à la réception du baptême, et enfin celles qui s'adressaient aux nouveaux baptisés et qu'on appelait catéchèses mystagogiques. Les catéchèses de saint Cyrille de Jérusalem appartiennent à ces deux dernières catégories. Il les prêcha, non point de mémoire, mais d'abondance, à Jérusalem, avant et après la fête de Pâques de l'an 348. Nous les avons telles que la sténographie de ses auditeurs les a reproduites[3].

Son point de vue.

La parole de Cyrille de Jérusalem a, dans ces instructions familières, les qualités et les défauts du style parlé : simple et vivante, tantôt encombrée de digressions et de parenthèses, tantôt pressante et pathétique, mais toujours pratique, toujours appropriée aux besoins intellectuels et moraux de ses auditeurs. On a parfois remarqué, avec un certain scandale chez les catholiques, avec une joie non dissimulée chez les adversaires de notre foi, que Cyrille ne parle jamais d'Arius et de ses sectateurs, qu'il n'emploie jamais les mots qui, de son temps, ont soulevé tant de controverses. C'est simple prudence de sa part. Il fait œuvre d'édification, et non de controversiste. Peut-être aussi n'avait-il pas encore compris, au moment où il prêchait ses catéchèses, toute la portée de la lutte qui mettait aux prises les eusébiens et les nicéens. Il devait plus tard, après quelques fluctuations, non point dans ses idées, mais dans ses relations, se ranger parmi le groupe modéré qui défendait l'orthodoxie en évitant les formules susceptibles de choquer les adversaires. Le fond

1. *Catéchèses*, XII, *P. G.*, t. XXXIII, col. 321.
2. Pendant les deux premiers siècles, le mot catéchèse avait un sens plus étendu, L'organisation du catéchuménat lui donna une signification plus précise
3. X. LE BACHELET, au mot *Cyrille de Jérusalem*, dans le *Dic. de théol.* de VACANT, t. III, col. 2534. Les 18 premières catéchèses furent prononcées pendant le carême, les 5 catéchèses mystagogiques furent prêchées dans la semaine de Pâques. Sur les procédés sténographiques de cette époque, voir le curieux ouvrage de Prosper et Eugène GUÉNIN, *Hist. de la sténographie dans l'antiquité et au moyen âge*, Paris, 1908.

de sa doctrine est d'une irréprochable orthodoxie. Il professe aussi nettement qu'il est possible le mystère de la Trinité, la consubstantialité du Fils et du Père et l'autorité absolue de la tradition de l'Eglise en matière de foi. « Notre espérance, dit-il, est dans le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Nous ne prêchons pas trois dieux, silence aux marcionites ! Nous n'admettons, dans la Trinité, ni confusion comme Sabellius, ni séparation comme certains [1]. » Ce dernier mot est une allusion évidente aux partisans d'Arius. « Le Père parfait, ajoute-t-il, engendre le Fils parfait, à qui il communique absolument tout [2]... Ne disons donc jamais : Il fut un temps où le Verbe n'était pas [3]. »

Sa doctrine sur la Trinité et sur la consubstantialité du Verbe.

Sur la présence réelle de Notre-Seigneur au sacrement de l'Eucharistie, il se prononce avec une énergie qui ne peut être dépassée : « Sous la figure du pain, dit-il, vous recevez le corps, et sous la figure du vin, vous recevez le sang, pour que la réception du corps et du sang de Jésus-Christ fasse de vous un seul corps et un seul sang avec lui [4]. » Sur la valeur propitiatoire du saint sacrifice de la messe, il n'est pas moins explicite. « Par ce sacrifice d'expiation, dit-il, nous prions Dieu pour la paix de toutes les Eglises... Nous l'offrons pour tous ceux en général qui ont besoin du secours d'en haut. Nous songeons également aux trépassés... Nous offrons Jésus-Christ immolé pour nos péchés, afin d'obtenir pour nous comme pour nos défunts le pardon du Dieu de miséricorde [5]. »

Sa doctrine sur la présence réelle et sur le sacrifice de la messe.

La doctrine enseignée par le saint docteur sur l'Eglise n'est pas moins remarquable. L'Eglise est pour lui l'infaillible autorité de qui nous tenons et le canon des saintes Ecritures et le symbole de la foi que nous devons suivre et pratiquer [6]. L'Eglise n'a pas seulement pour fonction de nous instruire des vérités nécessaires au salut ; elle nous forme encore dans notre vie pratique en réglant nos mœurs, et, à ce propos, le saint évêque fait un touchant tableau de l'idéal moral auquel le chrétien doit tendre. Il nous donne aussi un aperçu très intéressant de la plupart des pratiques en usage dans l'Eglise de son temps : continence des prêtres, vie commune des vierges consa-

Sa doctrine sur l'Eglise.

Détails sur les pratiques

1. *Catéchèses*, XVI, 4, *P. G.*, t. XXIV, col. 921.
2. πάντα παραδοὺς, *ibid.*, VII, 5.
3. *Ibid.*, XI, 17, 18.
4. *Ibid.*, XXII, 3.
5. *Ibid.*, XXIII, 8, 10.
6. *Ibid.*, V, 12 ; XVIII, 23.

de piété en usage de son temps.

crées à Dieu [1], vie pénitente des ascètes [2], culte des reliques [3], vénération de la croix [4], pratique des exorcismes [5], invocation des saints [6].

On ne peut songer à trouver dans les catéchèses de saint Cyrille une doctrine complète sur les sacrements ; il ne s'occupe que de ceux dont il prépare la réception : le baptême, la confirmation et l'Eucharistie. Mais de ces trois sacrements il fait une description détaillée, où l'histoire de la liturgie et de la piété chrétienne peut chercher les plus curieux documents [7]. Dans tous ces exposés, Cyrille écarte avec soin toute expression capable de jeter la division dans les esprits ; aux termes philosophiques, récemment introduits dans la théologie, il préfère les formules antiques, évitant les occasions de controverses irritantes, se bornant au développement instructif et pieux ; et rien n'est plus reposant que de lire, au milieu de la littérature militante et tumultueuse du IVe siècle, ces pages d'un ton si calme, d'un accent si simple et si ému.

Saint Aphraate et ses homélies (345).

Aphraate écrivit en Perse, au milieu de la persécution Ses homélies parurent vers 345 [8]. Nous possédons peu de données précises sur sa vie et sur la date de sa mort. Une note marginale, trouvée dans un vieux manuscrit, dit qu'il vécut dans un monastère au nord de Mossoul. Il fut très vraisemblablement revêtu de la dignité épiscopale et mourut probablement martyr [9]. La théologie d'Aphraate, du « sage perse », comme on l'a appelé, n'a ni l'ampleur ni la profondeur de la théologie des Pères grecs. Il ignore l'arianisme et le concile de Nicée. Les controverses religieuses qui agitaient le monde romain n'avaient pas encore franchi, au moment où il prononçait ses homélies, les frontières de la Perse. Son témoignage n'en est que plus précieux par sa concordance avec les doctrines soutenues par saint Athanase. A ce point de vue, l'étude de son œuvre est d'un grand intérêt pour le théologien [10]. Aphraate enseigne à adorer le

Importance particulière de son témoignage.

1. πάντα παραδοὺς, XII, 25.
2. *Ibid.*, IV, 24, 25.
3. *Ibid.*, XVII, 30 ; XVIII, 16.
4. *Ibid.*, IV, 10, 14 ; XIII, 4.
5. *Ibid.*, XX, 3.
6. *Ibid.*, XXIII, 9.
7. Trois catéchèses sont consacrées au sacrement du baptême la IIIe, la XIXe et la XXe. La XXIe traite de la confirmation. La XXIIe et la XXIIIe, de l'Eucharistie.
8. La XIVe homélie fait allusion à des troubles survenus en février-mars 344.
9. *Acta sanctorum*, t. II, novemb.
10. On la trouvera dans la *Patrologia syriaca* de GRAFFIN et NAU, t. II, éditée par J. PARISOT, sous le titre de *Aphraatis demonstrationes*.

Christ, Fils de Dieu, comme « égal à Dieu [1] », comme « partageant la nature de Dieu [2] ». S'il affirme quelque part « qu'au-dessus du Fils se trouve le Père [3] », on ne doit point voir là une trace de l'hérésie arienne, qu'il ne connaissait pas, mais une de ces expressions subordinatiennes qui se rencontrent parfois dans les Pères anténicéens, et qui viennent moins d'une conception inexacte de la Trinité que d'un langage théologique encore en formation [4].

Sa doctrine sur la consubstantialité du Verbe et sur l'Eglise.

L'idée que le vénérable évêque [5] donne de l'Eglise est très belle. Il la montre formée de tous les peuples et fondée par le Christ sur Pierre, « témoin fidèle posé au milieu des nations [6] ». Les apôtres Jean et Jacques, dit-il, sont « les colonnes très fortes de l'Eglise », mais Pierre en est le fondement [7].

Aphraate fournit de très précieux témoignages en faveur du dogme du péché originel, de la nécessité des bonnes œuvres et de la pénitence publique. Il décrit les rites du baptême de l'Eucharistie, et fait allusion au sacrement de l'ordre.

La persécution en Perse.

Cependant la persécution continuait à décimer les chrétiens de l'empire des Perses. En 343, Narsès, évêque de Sahrgerd, fut décapité avec son disciple Joseph. La même année, Jean, évêque d'Arbel, fut arrêté avec le prêtre Jacques, et conduit en prison, d'où il ne sortit qu'un an plus tard, pour avoir la tête tranchée. Une des scènes les plus dramatiques de la persécution de ce temps fut celle où périrent, en 347, cinq religieuses du bourg de Bakasa. Deux d'entre elles portaient le nom de Marie ; les trois autres s'appelaient Thècle, Marthe et Anna. On les avait arrêtées en même temps qu'un prêtre, nommé Paul, qui possédait de grandes richesses. Le gouverneur commença par confisquer les biens de Paul. Puis il lui dit : « Je te rendrai tes biens, si tu adores le soleil. » Le malheureux aimait les richesses plus que son âme ; il apostasia. Mais le gouverneur, qui avait compté sur sa désobéissance pour conserver ses biens, fut déçu. Il ajouta : « Je ne croirai à la sincérité de ton apostasie que si tu

Martyre de sainte Thècle et de ses quatre compagnes (347).

1. Aphraate, *Dem.* I, 8, *Patr. syr.*, t. I, p. 19.
2. *Ibid.*, VI, 10, *P. S.*, t. I, p. 258-259.
3. *Ibid.*, IV, 5, *P. S.*, t, I, p. 146.
4. Les théologiens n'avaient pas encore suffisamment distingué l'ordre de relation des personnes et l'égalité absolue de la substance.
5. Aphraate, étant donnée la considération dont il jouissait déjà au début de la persécution de Sapor, devait être d'un âge avancé en 345. Cf. J. Parisot, au mot *Aphraate*, dans le *Dict. de théol.* de Vacant, t. I, col. 1458.
6. XI, 12, *P. S.*, I, 502. Cf. VI, 15, *P. S.*, I, 335 ; X, 4, *P. S.*, I, 454.
7. XXIII, 12, *P. S.*, t. II, p. 35.

immoles de ta main les cinq vierges que voilà. » Le misérable, dont l'âme était déjà souillée par le péché mortel et dominée par le démon, ne recula pas devant un forfait qui souleva l'horreur des païens eux-mêmes. Mais il ne rentra pas en possession de ses biens. Le gouverneur le fit étrangler la nuit suivante pour s'assurer les richesses qu'il avait convoitées. L'Eglise honore, à la date du 6 juin, sainte Thècle et ses quatre compagnes [1].

Mort tragique de l'empereur Constant (350).

Malgré tout, un renouveau de science et de piété se manifestait au sein du christianisme, quand la mort tragique de Constant [2], en 350, laissa le gouvernement de tout l'empire à Constance. La tyrannie sectaire du second fils de Constantin allait désormais se trouver sans contrepoids. Tout était à craindre pour la paix de l'Eglise.

1. E. Assemani, *Acta martyrum orientalium*, Rome, 1748, t. I, p. 123-127. Sur la valeur historique de ces actes, voir Rubens Duval, *Littérature syriaque*, Paris, 1899, p. 129 et s.

2. Un gros de cavalerie, aux ordres de l'usurpateur Magnence, l'atteignit dans le voisinage des Pyrénées, au moment où il se disposait à passer en Espagne, et le contraignit à se donner la mort. « Ainsi périt, dit le duc de Broglie, ce fils de Constantin, sans combat, sans résistance, sans que de cet empire, encore tout plein du nom de son père, une seule voix s'élevât pour le défendre ». A. de Broglie, *op. cit.*, t. III, p. 199.

CHAPITRE VI

DE LA MORT DE L'EMPEREUR CONSTANT A L'AVÈNEMENT DE JULIEN L'APOSTAT. — SAINT HILAIRE DE POITIERS.

(350-361.)

Vue générale sur l'histoire de l'arianisme pendant cette période.

Les dix années qui suivirent la mort de l'empereur Constant furent étrangement mouvementées. A ne considérer que les événements extérieurs, ce fut l'apogée du semi-arianisme. Un empereur tout-puissant, qui met son pouvoir souverain au service de l'hérésie ; un pape qui s'incline devant ce triomphe, avec les apparences d'une défection ; l'ancien président du concile de Nicée, le vénérable Osius, paraissant renier son œuvre ; les deux champions les plus vaillants du grand concile, Athanase et Hilaire, brutalement exilés ; le peuple chrétien troublé par tant de victoires bruyantes, par tant de défections apparentes, par tant de disgrâces imméritées : tel est le spectacle qui frappe et déconcerte au premier abord. Mais un examen plus attentif et plus profond rassure. Dans ses triomphes, le parti d'Arius s'est irrémédiablement divisé ; dans le camp de l'orthodoxie, à côté de saint Athanase est apparu saint Hilaire ; l'un et l'autre, actifs jusque dans leur exil, défendent l'Eglise avec une expérience enrichie par la lutte, un courage trempé par l'épreuve ; la sympathie populaire, un moment égarée, se détache des ariens et des sectes diverses qui se forment autour d'eux ; on a vu les dessous de leurs manœuvres : il est de plus en plus manifeste que leurs succès viennent surtout de la protection dont le pouvoir impérial couvre leurs intrigues, et qu'il suffira d'un changement d'orientation de ce pouvoir pour changer leur triomphe en une lamentable défaite.

I

La mort de l'empereur Constant avait à la fois bouleversé l'empire et l'Eglise. La transmission du pouvoir de Constant à Constance ne

Troubles politiques qui suivent la mort de Constant.

s'était pas faite sans de terribles commotions. Tandis que Magnence se faisait reconnaître empereur par la plus grande partie de l'Occident, les deux filles de Constantin, Eutropie et Constantine, lui avaient suscité des compétiteurs. Eutropie avait présenté aux Romains son fils Népotien, et Constantine avait fait acclamer dans l'Illyricum un vieux général, Vertranion, très borné d'intelligence, mais probe, courageux, fidèle à la mémoire du grand Constantin, et prêt, disait-il, à défendre son œuvre jusqu'à la mort. Constance, qui soutenait en Orient, contre le roi Sapor, une guerre formidable, s'était trouvé alors dans une situation des plus critiques. Quelle que pût être l'issue des conflits qui venaient de s'ouvrir à Rome et dans l'Illyricum, il sentait l'Occident prêt à lui échapper. Mais il apprit bientôt que Magnence, après une sanglante bataille, avait reconquis Rome ; que Népotien avait péri dans le combat et qu'Eutropie avait été massacrée. Lui-même put enfin se diriger vers la province occupée par Vertranion, et gagna à sa cause le vieux général, qui, ébloui et déconcerté de sa dignité, accablé par la couronne qu'il avait mise sur son front, se hâta de la déposer aux pieds du fils de Constantin. Magnence, seul, restait en face de lui. Constance le poursuivit, à travers l'Italie, jusqu'en Gaule, où, près de Lyon, en 353, l'usurpateur, abandonné d'un grand nombre de ses soldats, se donna la mort. L'unité de l'empire était rétablie en faveur de Constance ; mais, de toutes ces angoisses et de toutes ces luttes, l'empereur devait garder un caractère aigri, soupçonneux, plus porté que jamais vers le despotisme le plus jaloux.

Constance devient seul maître de l'empire (353).

Espérances des semi-ariens.

D'autre part, les semi-ariens, en voyant tomber la puissance de Constant, n'avaient pas contenu l'expression de leur joie. L'Occident, jusque-là foyer de l'orthodoxie, était enfin aux mains d'un souverain dévoué à leur cause. Constance n'avait plus, de ce côté, ni frère ni rival à ménager. Leurs menées allaient désormais avoir un champ libre devant elles.

Après l'abdication de Vertranion, dès le début de l'année 351 l'empereur Constance avait établi sa résidence à Sirmium, en Pannonie Cette ville, désormais capitale effective de l'empire, devait devenir le principal théâtre des intrigues de la secte. L'Eglise de Sirmium était gouvernée par un des adversaires les plus ardents de l'arianisme, l'évêque Photin ; mais les doctrines excessives de ce prélat étaient, nous le savons, compromettantes pour le parti orthodoxe. Depuis longtemps les semi-ariens avaient essayé d'exploiter

ses erreurs pour ruiner la cause d'Athanase. Une nouvelle campagne contre Photin pouvait sembler inutile ; les évêques d'Occident, aux conciles de Sardique et de Milan [1], avaient nettement condamné ses erreurs théologiques en le séparant de leur communion; mais une nouvelle manifestation parut opportune aux ennemis de l'orthodoxie. La grande accusation portée contre les catholiques était celle d'être sabelliens. Photin était au moins suspect de sabellianisme. Il fallait que l'empereur, en mettant le pied sur la terre d'Occident, se prononçât contre l'erreur sabellienne. Pendant l'hiver de 351-352, les chefs du parti eusébien, entre autres Basile d'Ancyre, Macédonius de Mopsueste et Marc d'Aréthuse, s'étaient rendus à Sirmium, et y avaient tenu un synode. Photin y avait été de nouveau condamné, et un symbole de foi, suivi de vingt-sept anathèmes, y avait été promulgué. C'est le document connu dans l'histoire sous le nom de *première formule de Sirmium*. Ce symbole, qui nous a été conservé par saint Athanase, saint Hilaire et par Socrate [2], avait une physionomie orthodoxe, mais il évitait l'emploi du mot *omoousios*, consubstantiel, et, d'une manière générale, la terminologie de Nicée. A la suite de ce synode, Constance expulsa Photin de la ville de Sirmium et l'envoya en exil [3].

Campagne des ariens contre Photin de Sirmium.

La première formule de Sirmium (352).

Ce premier incident n'était que le prélude de la campagne d'intrigues qui allait se poursuivre sous le pontificat du pape Libère. En 352, deux faits vinrent redoubler la confiance du parti eusébien : ce fut d'abord la mort du pape Jules, le 12 avril 352, et, peu de temps après, le mariage de Constance, en secondes noces, avec une jeune fille noble de Thessalonique, Aurélie Eusébie. Le pape Jules s'était toujours montré le plus solide appui d'Athanase, et son successeur, Libère, prêtre d'une irréprochable vertu, ne paraissait pas doué de la même sagacité ni de la même prudence. Quant à la nouvelle impératrice, femme d'un esprit cultivé, se piquant de philosophie, aimant à paraître dans les discussions intellectuelles, elle avait été facilement séduite par un système de religion qui accordait tant à la raison, si peu à l'autorité. Les ariens s'étaient toujours admirablement entendus à gagner les femmes à leur cause. Unissant à une grâce enveloppante

Mort du pape saint Jules (352).

L'impératrice Eusébie.

1. Il s'agit du concile tenu à Milan en 347.
2. S. ATHANASE, *Des synodes*, ch. XXVII, *P. G.*, t. XXVI, col 735. Voir les vingt-sept anathèmes dans HEFELE-LECLERCQ, I, 853-861.
3 SOCRATE, *Hist. ecclés.*, l. II, ch. XXX, *P. G.*, t. LXVII, col. 290 et s. La condamnation de Photin devait être confirmée par plusieurs conciles, en particulier par le IIe concile œcuménique. (MANSI, III, 386, 560 ; XII, 41.)

et douce les ressources d'un esprit brillant et d'une volonté stimulée par l'ambition, Eusébie exerça bientôt sur l'esprit de Constance un ascendant tout-puissant. Les esprits guerriers et autoritaires sont souvent les premiers à se laisser prendre à ces charmes subtils. A partir de ce moment, la politique religieuse de l'empereur aura quelque chose de féminin dans ses habiles détours. Le fils de Constantin ne consentira jamais à abandonner les formules consacrées à Nicée ; à l'exemple de son père, il les considérera toujours comme lois intangibles de l'empire autant que de la religion ; mais il travaillera sans relâche à ruiner le parti nicéen, qui lui résiste, au profit du parti antinicéen, qui l'adule. Les fameuses « formules de Sirmium », qui vont se succéder, plus captieuses les unes que les autres, seront les principaux jalons de cette politique, dont Eusébie sera l'inspiratrice et dont le bénéficiaire sera toujours le parti semi-arien.

II

Mais on laissa provisoirement de côté les formules dogmatiques. Obtenir la condamnation d'Athanase et la communion ecclésiastique avec l'Occident, fut d'abord tout l'objectif des eusébiens.

Calomnies portées contre saint Athanase.

Forts de leurs nouveaux appuis, ils se jetèrent sur Athanase comme sur une proie. Ce fut, comme autrefois, un déchaînement de dénonciations, de calomnies atroces. Le pape Libère et l'empereur Constance en furent simultanément saisis. L'évêque d'Alexandrie aurait joué, à les en croire, pendant les derniers événements politiques, le rôle d'un agitateur et d'un traître. On l'aurait vu exciter Constant contre son frère, et se faire le complice de l'usurpateur Magnence. Aussi dédaigneux des lois de l'Eglise que de celles de l'empire, il avait, de plus, disait-on, en célébrant le service divin sur un terrain impérial non encore consacré, commis à la fois un empiétement de lèse-majesté et une sacrilège profanation. Rien n'était vrai de tout cela. On exploitait, en les dénaturant, certaines attitudes et certains faits qui n'avaient rien eu de blâmable : les rapports de courtoisie que l'empereur Constant avait eus avec le patriarche pendant ces dernières années ; une députation, d'ailleurs inefficace, que Magnence avait envoyée à l'évêque d'Alexandrie, comme à tant d'autres, pour solliciter son appui ; et la célébration d'un office liturgique faite, en

cas d'urgence, dans une église qui n'avait pas encore été solennellement consacrée [1]. Mais les émissaires des eusébiens étaient chargés de commenter ces faits de manière à perdre Athanase dans l'esprit du pape et de l'empereur.

Attitude du pape Libère.

Si l'on ajoutait foi à une lettre conservée dans les œuvres de saint Hilaire, Libère se serait d'abord laissé prendre à ces calomnies : il aurait immédiatement mandé Athanase à Rome, et, sur le refus de celui-ci de se rendre à son appel, il aurait quitté sa communion et accepté celle des Orientaux. Mais l'authenticité de la lettre en question est niée par les meilleurs critiques [2]. D'ailleurs les amis d'Athanase n'étaient pas restés inactifs. Quatre-vingts évêques avaient envoyé au pape un mémoire justificatif en faveur de l'évêque d'Alexandrie. Libère paraît avoir tenu alors, pour entendre la cause, un concile à Rome [3], mais l'affaire était d'une importance si grande, avait des attaches si étendues en Orient et en Occident, que le pape jugea à propos de la faire trancher par un grand concile. Il se proposa de le réunir à Aquilée, et demanda à cet effet la permission, pratiquement indispensable, de l'empereur.

Depuis le mois d'octobre 353, Constance avait établi sa résidence à Arles dans les Gaules. C'est là qu'il reçut les deux légats du pape : Vincent, évêque de Capoue, qui, simple prêtre, avait représenté le pape à Nicée à côté d'Osius et Marcel, évêque de la Campanie. Les deux envoyés de Libère remirent à l'empereur les écrits qui avaient été communiqués à Rome pour et contre Athanase [4].

Pour sa part, Constance désirait vivement que le procès d'Athanase fût promptement jugé par un concile, mais à la condition d'avoir le concile sous la main et de pouvoir lui faire prononcer une condam-

1. S. Athanase, *Apologie à Constance*, *P. G.*, t. XXV, col. 595 et s.

2. Il s'agit de la fameuse lettre *Studens pacis*, *P. L.*, t. X, col. 678 et s. Sur le caractère apocryphe de cette lettre, voir Dom Coustant, le savant éditeur de saint Hilaire, *P. L.*, t. X, col. 679, et Hefele-Leclercq, t. I, p. 865-866. La lettre *Studens pacis* serait-elle authentique, ainsi que Mgr Duchesne et le P. Feder, S. J., inclinent à le penser, qu'on ne pourrait y voir la preuve des faits qu'elle mentionne. Car cette lettre, rédigée, plusieurs années après l'événement, par le pape, ou plutôt par un de ses secrétaires, qui sollicitait la fin de l'exil du pape, aurait eu simplement pour but, selon la remarque du savant prélat, de présenter comme ancienne, afin de mieux gagner l'empereur, la rupture récente de Libère avec Athanase. (Duchesne, *Libère et Fortunatien*, dans les *Mélanges d'archéologie et d'hist.* de l'Ecole française de Rome, 1908, p. 31.)

3. S. Hilaire, *Fragmentum*, V, n. 2, *P. L.*, t. X, col. 683 ; S. Athanase, *Apologie à Constance*, ch. xix-xx, *P. G.*, t. XXV, col. 620.

4. Mansi, t. III, col. 200 ; S. Hilaire, Frag. VI, n. 2, 3, *P. L.*, t. III, col. 687, 688.

nation sévère contre l'évêque d'Alexandrie. Le choix de la ville d'Arles répondait tout à fait à ses désirs. Il venait d'y faire nommer comme évêque une de ses créatures, Saturnin, esprit d'une portée commune, mais ambitieux et flatteur, qui, partisan de l'arianisme sous les précédents empereurs, s'était révélé comme ardent propagateur de l'hérésie, dès que Constance, seul maître de l'empire, avait hautement manifesté ses tendances hétérodoxes. C'est par Saturnin et par quelques-uns de ses amis que l'arianisme avait gagné une partie des populations provençales. Ce prélat courtisan devait plus tard, après avoir troublé par ses intrigues l'Eglise des Gaules, être déposé dans un concile tenu à Paris en 361 et être déclaré indigne du nom d'évêque [1]. Dans l'entourage de l'empereur se trouvaient aussi deux évêques, Ursace de Singidon [2] et Valence de Mursa, qui devaient jouer, dans la suite, un rôle plus triste encore [3]. Constance déclara aux légats du pape qu'il entendait que le concile se réunît dans la ville d'Arles et non dans celle d'Aquilée ; et, quand les évêques furent assemblés, il leur fit présenter un décret, tout préparé et probablement rédigé par Valens et Ursace; c'était la condamnation d'Athanase. En vain les légats pontificaux, Vincent et Marcel, protestèrent-ils, déclarant que les questions doctrinales primaient les questions individuelles, et demandèrent-ils qu'au moins, avant de condamner la personne d'Athanase, on condamnât la doctrine d'Arius. Constance intervint en personne, et pressa, par des menaces, par la force même, les évêques de signer la pièce qu'on leur présentait. Tous cédèrent, y compris les légats du pape. Un seul évêque résista : ce fut Paulin de Trèves, que l'empereur exila en Phrygie, où il mourut, en 368, au milieu de privations et de souffrances de toutes sortes. Le pape Libère fut très affligé de la chute de ses légats, en particulier de celle de l'évêque Vincent, et il écrivit à Osius : « Je suis brisé par le surcroît de douleur que cette défaillance me cause. Puissé-je mourir pour Dieu, afin de ne point passer, moi aussi, pour un traître et de ne point paraître approuver des doctrines que l'Eglise réprouve [4] ! »

Concile d'Arles (353).

Saturnin, évêque d'Arles, partisan de l'arianisme.

Condamnation de saint Athanase sous la pression de l'empereur.

1. *Hist. gén. du Languedoc*, t. I, l. III ; *Hist. litt. de la France*, t. I.
2. Aujourd'hui Belgrade.
3. Valens, évêque de Mursa en Mésie, au moment où Magnence y subit sa décisive défaite, avait annoncé, dit-on, l'événement à Constance comme s'il le tenait d'un ange, et s'était ainsi concilié la faveur impériale. (Sulpice-Sévère, *Hist.*, 38, *P. L.*, t. XX, col. 150.)
4. S. Hilaire, *Frag.* VI, n. 3, *P. L.*, t. X, col. 688 ; Mansi, t. III, col. 201.

Le pontife, pour dégager sa responsabilité, écrivit dans le même sens à plusieurs évêques de l'Occident. Il fit plus, il envoya à Constance une nouvelle délégation, chargée de remettre à l'empereur une lettre très ferme et très digne [1], et de lui demander la réunion d'un nouveau concile. Constance y consentit et convoqua l'épiscopat à Milan. Mais on vit bientôt que le prompt acquiescement de l'empereur au projet du pape cachait le désir de faire triompher une seconde fois, et dans une plus nombreuse assemblée, ses volontés souveraines. Les scènes de violence furent plus odieuses encore à Milan qu'à Arles. Ursace et Valens y parlèrent en maîtres. On y vit Valens, au moment où Denys de Milan allait signer le symbole de Nicée, s'élancer vers lui, et lui arracher plume et papier en s'écriant : « Cela ne se fera pas. » Lucifer de Cagliari ayant déclaré que tous les soldats de l'empire ne le feraient pas signer un décret impie, et les évêques orthodoxes ayant dit qu'ils ne feraient rien contre les canons de l'Eglise, Constance leur dit : « Ma volonté tient lieu de canon. » C'était l'énoncé le plus brutal de la thèse césaro-papiste. Il ajouta qu'il se portait lui-même accusateur d'Athanase. Les évêques orthodoxes lui répondirent courageusement : « Comment peux-tu te faire accusateur d'un absent, dont tu ne connais les accusations que par ouï-dire ? » Mais, comme à Arles, la menace et la violence finirent par avoir raison de la majorité. Denys de Milan, Lucifer de Cagliari, Eusèbe de Verceil, et les deux autres ambassadeurs romains furent seuls inébranlables. Ils furent aussitôt chargés de chaînes et bannis dans diverses régions lointaines. En les voyant passer, enchaînés comme des malfaiteurs, les populations leur manifestèrent généralement beaucoup de sympathie, et, en plus d'un endroit, ne cachèrent pas leur haine pour une secte qui faisait traiter ainsi les ministres du Christ. Une touchante lettre du pape Libère vint aussi les réconforter [2].

Concile de Milan (printemps de 355).

Nouvelles violences de l'empereur sur les évêques

Les persécutions ne cessèrent pas avec le concile. Dans la plupart des villes, les magistrats municipaux, en vertu d'ordres reçus de la part de l'empereur, renouvelèrent auprès du clergé inférieur et des fidèles, à l'effet d'obtenir d'eux la communion avec les ariens, les scènes de violence qui s'étaient produites à Milan. Beaucoup faiblirent, et cependant, remarque Athanase, le peuple n'était pas arien ;

Pression sur le clergé et les fidèles.

1. Voir la traduction de cette lettre importante dans Hefele-Leclercq, I, 871-872, en note.
2. Voir cette lettre dans Hefele-Leclercq, I, 876.

tout au contraire « les fidèles redoutaient l'hérésie d'Arius comme un serpent venimeux [1] » ; mais la force les faisait plier presque tous.

III

Trois hommes cependant restaient encore debout et libres devant le tyran : c'étaient le pape Libère, le vénérable Osius, presque centenaire, et Athanase. Constance résolut de les courber devant lui ou de les briser.

Tentative de pression sur le pape.

Il s'adressa d'abord au pape. Il lui envoya un de ses familiers les plus intimes, l'eunuque Eusèbe, avec ordre d'obtenir de lui la condamnation d'Athanase et la communication avec les ariens. Libère refusa d'accéder à l'une et à l'autre demande. L'eunuque insista, offrit de l'or, qui fut repoussé avec indignation, porta cet or dans l'église de Saint-Pierre. Le pape défendit au trésorier de l'église de recevoir cette offrande. Eusèbe s'emporta, et partit pour Milan en proférant d'horribles menaces.

Peu de temps après, Libère était arrêté de nuit et conduit sous bonne garde à la cour impériale. Théodoret nous a laissé une esquisse du dialogue qui eut lieu entre le pape et l'empereur [2]. « Tu dois exclure Athanase de ta communion, dit Constance. Un concile a excommunié cet homme. — Les jugements, pour être exécutoires, répondit Libère, doivent être justes. Soumets Athanase à un tribunal siégeant et jugeant selon les règles du droit ecclésiastique. — Mais il a été déjà condamné par l'univers entier, reprit l'empereur. — Ceux qui ont souscrit à sa condamnation, répliqua Libère, ignorent les faits. Les uns ont agi par ambition, les autres par crainte. — Eh quoi ! s'écria alors l'empereur, tu prends seul le parti d'un impie contre le monde entier ! — Aux temps anciens, ils n'étaient que trois, dit le pape, et ils résistèrent. » L'eunuque Eusèbe, qui assistait à l'entretien, prit alors la parole : « Tu oses donc prendre notre empereur pour Nabuchodonosor ! — Il s'inquiète bien, ricana un évêque arien, qui se trouvait là, Epictète, il s'inquiète bien de la foi.

Courageuse résistance de Libère à l'empereur.

1. S. Athanase, *Hist. des ariens*, n. 41, *P. G.*, t. XXV, col. 741.

2. Théodoret, *Hist. ecclés.*, l. II, ch. xiii, *P. G.*, t. LXXXII, col. 1033. Sozomène a eu aussi sous les yeux le procès-verbal de cette entrevue, *Hist. ecclés.*, l. IV, ch. xi.

Il tient à se vanter devant les sénateurs de Rome d'avoir tenu tête à un souverain. » Libère demeura inflexible. On lui accorda un délai de trois jours pour se décider. Il le refusa, ainsi que les secours pécuniaires que l'empereur, l'impératrice et l'eunuque Eusèbe lui firent proposer. L'empereur, espérant que l'exil, les privations, l'isolement de tous ses amis, finiraient par vaincre sa fermeté, le fit conduire dans la ville de Bérée, en Thrace, loin de tous ses amis et de ses compagnons d'infortune, et le confia à l'un des chefs du parti arien, l'évêque Démophile. Puis il donna ordre d'installer à sa place, sur le siège pontifical, le diacre Félix [1].

Il est exilé à Bérée, en Thrace.

On pensa avoir plus facilement raison du vieil Osius. Le grand âge de l'évêque de Cordoue, les importants événements auxquels il avait pris part, les cicatrices de ses blessures reçues pour la foi, lui donnaient un ascendant considérable sur le monde chrétien. On l'appelait « le prince des conciles », « le père du symbole de Nicée ». Constance le manda auprès de lui, et, par mille moyens, chercha à le séduire. Après avoir écouté l'empereur, le vieillard prit la parole. Non content de refuser toute concession, il reprocha vivement au souverain sa conduite, et lui parla avec une si émouvante autorité, que Constance, vivement impressionné, l'autorisa à retourner en Espagne. Plus tard, les ariens, mécontents de cette solution, ayant insisté auprès de l'empereur, celui-ci écrivit à Osius plusieurs lettres pour le presser de condamner l'évêque d'Alexandrie. Le vieil évêque finit par lui adresser une réponse qui débutait ainsi : « Osius à Constance, empereur : salut dans le Seigneur. La première fois que j'ai confessé Jésus-Christ, c'était dans la persécution de Maximien Hercule, ton aïeul. Si tu veux me persécuter toi aussi, je suis prêt à tout souffrir plutôt que de trahir la vérité... Crois-moi, n'écris plus comme tu l'as fait. Ne suis pas Arius. N'écoute pas les gens d'Orient... Change de conduite. Songe à la mort et au jugement... Dieu t'a donné l'empire, et à nous l'Eglise. Ne t'ingère pas dans nos affaires, car il est écrit : Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu [2]. » Constance se fit amener à Sirmium le vénérable évêque, et l'y retint exilé, en proie à toutes sortes de mauvais traitements [3].

Constance tente de gagner Osius.

Belle réponse de l'évêque de Cordoue.

Osius exilé à Sirmium.

1. S. Athanase, *Hist. des ariens*, ch. lxxv, *P. G.*, t. XXV, col. 784 ; Sozomène, *H. E.*, l. IV, ch. xi, *P. G.*, t. LXVII, col 481.

2. S. Athanase, *Hist. des ariens*. ch. xlii-xlv, *P. G.*, t. XXV, col 734 et s. Dom Leclercq, dans l'*Espagne chrétienne*, p. 112-116, a donné la traduction intégrale de la lettre d'Osius.

3. Dom Leclercq, *op. cit.*, p. 116.

Popularité de saint Athanase.

Restait Athanase. Le réduire par des menaces ou par des promesses paraissait impossible. S'emparer de lui par un coup de main ne le semblait pas moins. Sa popularité était immense. L'émotion soulevée par son arrestation serait d'autant plus grande, que Constance, au su de tous, s'était solennellement engagé à ne jamais l'abandonner. Athanase ne pouvait sortir d'Alexandrie que par sa propre volonté ou par celle de ses amis. Il fallait donc mettre en mouvement l'une ou l'autre. Au début du mois de février 356, on provoqua une émeute dans Alexandrie. Pendant la nuit du 8 au 9 février, cinq mille hommes, conduits par le duc Syrianus, personnage dévoué aux ariens, cernèrent l'église de Théonas, où l'évêque célébrait un de ces offices nocturnes appelés vigiles. Des gens recrutés dans la lie du peuple, mêlés aux soldats, font tout à coup irruption dans l'église. Plusieurs fidèles sont tués, beaucoup sont blessés. Athanase, assis sur son siège épiscopal, refuse de quitter sa place; mais le peuple, refoulé par les bandits, le presse ; ses amis le dégagent à grand'peine, le conduisent, à demi étouffé, hors de l'enceinte, et, de là, hors de la ville, où on le tient caché. Le but de l'empereur est atteint. On pourra dire qu'Athanase a pris la fuite et disposer de son siège en faveur d'un arien [1].

Il est expulsé d'Alexandrie par un coup de force (356).

On y installa un certain Georges de Cappadoce, homme grossier et brutal, qu'on vit, aux fêtes de Pâques de 357, entrer dans une église à la tête d'un corps de troupe, comme on entre dans une citadelle. Pendant dix-huit mois ce fut, dans Alexandrie, la terreur sans trêve pour tous les amis d'Athanase.

Saint Athanase en Egypte.

De celui-ci, on ne sut, pendant quelque temps, ce qu'il était devenu. Après s'être caché quelques jours aux environs d'Alexandrie, il s'était dirigé vers les déserts de la Haute-Egypte. Les moines accueillirent comme un père celui que saint Pacôme avait tant honoré et à qui saint Antoine mourant avait légué sa tunique. Toujours fugitif, toujours poursuivi, mais toujours protégé par l'indéfectible et silencieuse fidélité de ses hôtes, dont plusieurs se laissèrent torturer plutôt que de le trahir [2], il erra, pendant tout le reste du règne de Constance, c'est-à-dire pendant six ans, de déserts en déserts. Plus d'une fois, ses ennemis furent près de l'atteindre. Le dévouement de

1. Voir le récit de cette scène, écrit par saint Athanase, dans Dom Leclercq, *les Martyrs*, t. III, p. 48-57.

2. *Acta sanctorum*, t. III, maii, p. 330. Cf. *Annales du Musée Guimet*, t. XVII, p. 679 et s.

ses amis, son admirable sang-froid, une protection particulière de la Providence l'arrachèrent à tous les dangers. Un soir qu'il remontait le Nil en barque, il entendit derrière lui un bruit de rames. C'était la galère de la police impériale. On l'appelait : « Avez-vous vu Athanase ? — Je crois bien, répondit-il en dissimulant sa voix. Il est devant vous, ramez fort. » La galère le dépassa aussitôt, et, virant de bord, il regagna sa retraite.

Le saint évêque se plaisait à partager la vie et les austérités des cénobites et des solitaires. Fréquemment invité à leur adresser la parole, tantôt il leur prêchait l'amour de la vie intérieure et de l'étude, tantôt il leur faisait le récit animé de ses luttes contre les ariens, tantôt il leur racontait des traits de la vie de leur saint patriarche Antoine, qu'il avait si bien connu et tant aimé. Son *Histoire des ariens*, si vivante et si pittoresque ; sa *Vie de saint Antoine*, si touchante et si simple, conservent encore la saveur des entretiens où il ébaucha ces deux ouvrages. Il écrivit d'autres livres au désert ; son *Apologie pour sa fuite*, ses *Lettres à Sérapion*, sa *Lettre sur la mort d'Arius*, ses *Lettres aux moines*, son livre des *Synodes*, où il fit des avances à la fraction modérée de ses adversaires, et cette *Apologie à l'empereur Constance*, si fière et si digne, où, après avoir multiplié les raisonnements, les faits, les vraisemblances, qui démentent les calomnies portées contre lui, le patriarche, sans se plaindre de son exil et de ses souffrances, supplie Dieu d'éclairer l'esprit de son empereur. On aura une idée de la verve de cet écrit par ce passage, dans lequel il se défend d'avoir correspondu avec l'usurpateur Magnence : « Tu me reproches d'avoir écrit à cet infernal Magnence. Le Christ m'est témoin que je ne le connais pas. D'ailleurs comment aurais-je pu commencer une lettre à cet homme ? Est-ce en lui disant : Tu as bien fait de tuer celui qui me comblait d'honneurs ; ou bien : Je t'aime, d'avoir égorgé ceux qui à Rome m'étaient si dévoués. »

Saint Athanase écrit au désert l'*Histoire des Ariens*, la *Vie de saint Antoine* et plusieurs autres ouvrages.

Son *Apologie à Constance*.

IV

La voix d'Athanase n'était, d'ailleurs, plus la seule à se faire entendre à l'empereur pour lui rappeler ses devoirs envers l'Eglise. En 355, au plus fort de la persécution, alors que Constance, ayant exilé Libère et Osius, méditait de se défaire d'Athanase, une élo-

L'*Ad Constantium* de saint Hilaire (355).

quente protestation lui était venue de l'Occident, moins vive dans sa forme que celle de l'évêque d'Alexandrie, mais non moins forte et non moins pressante. « Heureux Auguste, lui disait-on, je t'en supplie, non avec des paroles, mais avec des larmes, ne laisse pas outrager plus longtemps l'Eglise catholique... Il n'est pas juste de contraindre par la force des hommes à s'assujettir à des maîtres qui sèment partout les germes impurs d'une doctrine adultère. Les évêques sont emprisonnés, les laïques enchaînés, les vierges outragées... Nous demandons surtout à ta Piété que ces confesseurs éminents, ces évêques, qui ont été envoyés en exil ou qui ont cherché un refuge dans les déserts, puissent remonter sur leurs sièges, et qu'ainsi règnent partout la liberté et la joie. » Suivait un éloge des principales victimes de la persécution : Paulin de Trèves, Denys de Milan, Lucifer de Cagliari, Eusèbe de Verceil, Athanase d'Alexandrie [1].

Notice biographique sur saint Hilaire.

L'auteur de cette supplique courageuse était un jeune évêque, que le choix du peuple et du clergé venait de placer à la tête du diocèse de Poitiers. Un bourg de la Gaule avait vu naître, entre 310 et 320 [2], celui qu'on devait surnommer « le Rhône de l'éloquence latine », et l' « Athanase de l'Occident ». Il avait nom Hilaire, et descendait d'une noble famille païenne, qui l'avait fait élever dans le culte des lettres antiques et dans les pratiques de l'idolâtrie. Mais un jour le jeune patricien avait senti s'élever au sein de sa conscience une redoutable question : Quel est le but de la vie ? Il nous a raconté lui-même, dans son livre *De Trinitate*, le drame intérieur qui l'amena à la foi chrétienne. « Je me disais, écrit-il, que si la vie présente ne nous a pas été accordée pour faire quelques progrès vers l'éternité, il ne faut pas la considérer comme un présent de Dieu... Mon âme s'enflammait alors d'un ardent désir de comprendre Dieu, ou du moins de le connaître [3]. » Mais où trouver une parole autorisée sur Dieu ?

Histoire de sa conversion racontée par lui-même.

Le jeune païen consultait les enseignements du paganisme. « Les uns, dit-il, me parlaient de nombreuses familles de dieux. D'autres distinguaient de grands dieux et des dieux moindres. La plupart, en affirmant l'existence d'une Divinité, la déclaraient insoucieuse des choses humaines, ou même n'adoraient que cette nature qui se révèle dans le mouvement et le concours fortuit des atomes... Mais mon âme

1. S. Hilaire, *Ad Constantium*, l. I, n. 6.
2. Largent, *Saint Hilaire*, Paris, 1902, p. 1. Saint Hilaire dut naître aux environs de Poitiers.
3. S. Hilaire, *De Trinitate*, l. I, n. 2 ; *P. L.*, t. X, col. 25 et s.

tenait pour certain que l'Être éternel et divin est nécessairement simple et unique, et qu'il n'a pas de principe ou d'élément hors de lui [1]. »

« Au temps où je méditais en moi-même ces choses, ajoute-t-il, mes yeux tombèrent sur les livres que la religion des Hébreux m'offrait comme écrits par Moïse et les prophètes. »

Hilaire raconte ensuite comment il trouva dans ces livres la réponse qu'il attendait, comment lui furent successivement révélés les divers attributs de la Divinité : son unité absolue, son éternité, son infinité, sa beauté souveraine et son inépuisable bonté.

Néanmoins son âme n'était pas encore pleinement satisfaite. Le problème de Dieu avait sa solution, mais celui de la destinée de l'homme et de son rapport avec Dieu n'avait pas obtenu la sienne. La lecture de l'Evangile de saint Jean la donna au jeune patricien, et la lui donna dès les premières lignes du Livre sacré. « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu... Et le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous. » « A la lecture de ces lignes, écrit Hilaire, mon esprit franchit ses propres limites, et en apprit sur Dieu plus qu'il n'osait l'espérer. Il apprit que son Créateur est Dieu de Dieu, que le Verbe est Dieu dès le commencement. Il reconnut que le Verbe s'est fait chair, qu'il a habité parmi nous, et que sa gloire a été vue, pleine de grâce et de vérité [2]. » Hilaire avait découvert la vérité totale. Il ne connaissait pas encore, il ne devait connaître que plus tard, l'hérésie arienne. Mais il possédait déjà les principes qui lui serviraient à la réfuter.

Son élévation à l'épiscopat (350 ?).

Sur la date précise du baptême d'Hilaire et de son élévation à l'épiscopat de Poitiers, nous sommes réduits à des conjectures. D'après son propre témoignage, en 355 il était évêque depuis quelque temps [3]. Nous savons aussi, par lui-même, qu'au moment où les acclamations du peuple et du clergé l'appelèrent à l'épiscopat, il était engagé dans les liens du mariage. La loi de la continence était alors rigoureusement imposée aux clercs. « L'épouse d'Hilaire, donnant un exemple qui a rencontré plus d'une émule, se résolut, dit son historien, à ne plus apercevoir son époux qu'à l'autel, transfiguré dans la flamme du sacrifice, et à ne plus l'aimer que comme une fille ou comme une sœur [4]. »

1. S. Hilaire, *Ad Constantium*, l. I, n. 4.
2. *Ibid.*, n. 10.
3. S. Hilaire, *De Synodis*, 91 ; *P. L.*, t. X, col. 545.
4. Largent, *Saint Hilaire*, p. 19. Voir p. 55-59 la charmante lettre de saint Hilaire à sa fille Abra.

Ses premiers ouvrages.

Le premier soin du nouvel évêque fut de donner à son peuple une connaissance solide de la foi chrétienne. Le premier en date de ses ouvrages, son *Commentaire sur l'Evangile de saint Matthieu*, paru au plus tard en 350 [1], reproduit l'enseignement qu'il dut donner à ses fidèles au début de son épiscopat [2]. Mais bientôt l'écho des querelles ariennes arriva jusqu'à Poitiers. Le concile d'Arles, qui condamna saint Athanase en 355, les agissements de Saturnin, évêque d'Arles, qui voulut poursuivre le succès obtenu par le parti arien et imposer l'erreur à toute l'Eglise des Gaules, éveillèrent le zèle d'Hilaire pour la foi orthodoxe. Les violences de ces hérétiques, non moins que leurs doctrines, l'indignèrent. Il convoqua une assemblée d'évêques gaulois, et les décida à se séparer de la communion des ariens. Puis il écrivit à l'empereur Constance la courageuse épître dont il a été parlé plus haut.

Concile de Béziers.

Saturnin répondit à cette excommunication en dénonçant Hilaire à Constance comme un agitateur dangereux ; puis, d'accord avec Ursace et Valens, il convoqua un concile à Béziers pour les premiers mois de l'année 356. Hilaire et les évêques orthodoxes s'y rendirent et cherchèrent même à y défendre la cause d'Athanase. Mais Saturnin et ses amis ne voulurent rien entendre sur ce point. « Ces gens-là, dit saint Hilaire, auraient voulu tromper le Christ lui-même [3]. » La division de l'épiscopat des Gaules en deux fractions persista, et, bientôt après, Saturnin eut la joie de voir paraître un édit de Constance exilant en Phrygie Hilaire de Poitiers et Rhodane de Toulouse. Celui-ci mourut peu de temps après son arrivée au lieu de sa relégation. Hilaire, qui devait rester trois ans exilé, employa ce temps à mûrir ses idées théologiques, à rédiger son grand ouvrage *De Trinitate* et à composer ses premières *Hymnes*. Le *De Trinitate*, dont le titre primitif était *De fide contra Arianos*, fut composé de 356 à 359. « Un ardent enthousiasme pour la foi de l'Eglise, dit Bardenhewer,

Exil de saint Hilaire.

Son traité *De Trinitate*.

1. Bardenhewer, *les Pères de l'Eglise*, t. II, p. 277.

2. Pour la science exégétique, Hilaire fut un initiateur en Occident. On ne connaît, avant lui, d'autres commentateurs que Victorin de Pettau, Rhétice, évêque d'Autun, et Fortunatien, évêque d'Aquilée. Or, de Victorin de Pettau il ne nous reste rien, sinon une refonte faite par saint Jérôme de son commentaire de l'Apocalypse. Quant aux commentaires de Rhétice et de Fortunatien, ils sont perdus. Saint Jérôme, qui les avait sous les yeux, déclarait n'en être pas satisfait.

3. S. Hilaire, *Contra Constantium*, n. 2. Sur le concile de Béziers, voir C. Douais, *l'Eglise des Gaules et le conciliabule de Béziers*, in-8°, Poitiers, 1875.

inspire et pénètre tout cet ouvrage, le plus accompli que nous offre l'histoire des controverses ariennes. La métaphysique des Pères grecs sert à Hilaire de point de départ, mais elle se développe chez lui d'une façon absolument personnelle et originale. Il attache un grand prix à la force et à la dignité de l'expression ; et s'il n'est pas partout facile à comprendre, c'est moins l'effet d'une langue obscure que d'une pensée profonde et hardie [1]. »

Ses Hymnes.

Hilaire était poète autant que philosophe. En écoutant, en Phrygie, le chant des hymnes grecs, il eut l'inspiration de ses premières compositions lyriques. Trois compositions poétiques d'Hilaire, récemment découvertes [2], nous donnent une idée de la sobre élégance de sa poésie. Voici quelques strophes de son « Hymne du matin » : « O toi qui es l'astre véritable du matin, non pas celui dont la lueur avare annonce la pâle aurore, — Toi qui brilles plus que le soleil, Toi qui es le plein jour et la lumière souveraine, viens éclairer l'intime de mon âme ! — Viens, Créateur du monde, rayon de la lumière paternelle, viens, et que ta grâce pénètre, pour les sanctifier, nos cœurs eux-mêmes. » L' « Hymne du soir » débute ainsi : « Je suis indigne de lever vers les brillantes étoiles mes yeux infortunés, que le poids lourd de mes fautes abaisse vers la terre. O Christ, aie pitié de ceux que tu as rachetés. — J'ai omis le bien que je devais accomplir ; j'ai fait le mal sans me lasser. O Christ, viens à mon secours. » Suit cette strophe où l'anathème à l'hérésie vient se mêler au cri de la pénitence : « En te chantant cette hymne d'une bouche fidèle, je maudis les blasphèmes d'Arius et de Sabellius. Jamais je n'ai prêté une oreille attentive aux paroles impies de ces nouveaux Simon. »

V

La terreur dans tout l'empire.

Si, du fond de l'exil, les voix d'Hilaire et d'Athanase se faisaient encore entendre pour réfuter et maudire Arius, parmi les évêques en fonctions nul n'osait plus se faire l'écho de ces réfutations et de ces anathèmes. La terreur s'était répandue en tout l'empire. Saturnin, Ursace et Valens en Occident, Basile d'Ancyre, Eustathe de Sébaste

1. BARDENHEWER, *les Pères de l'Eglise*, t. II, p. 274-275.
2. Elles ont été publiées à Rome, en 1887, par M. GAMURRINI, *S. Hilarii Tractatus de mysteriis et Hymni*, Roma, 1887.

et Georges de Laodicée en Orient, exerçaient sur leurs collègues une sorte de police, insolente et tracassière. Tout prélat suspect d'attachement à la formule de l'*omoousios* ou de sympathie envers Athanase, était dénoncé comme coupable de sabellianisme et de trahison envers l'empire. Toute dénonciation était suivie de sanctions terribles et promptes. L'exil du pape Libère, de Paulin de Trèves, d'Athanase, d'Hilaire, de tant d'autres, en étaient des exemples frappants. Humainement, la cause de l'orthodoxie semblait perdue.

Cependant les divisions s'accusent parmi les ariens.

Cependant la victoire de l'arianisme, à mesure qu'elle apparaissait plus assurée, accusait des divisions profondes parmi les hétérodoxes. A mesure que les liens créés et maintenus par une campagne commune venaient à se relâcher, la diversité des tendances et des doctrines apparaissait parmi les ennemis d'Athanase et d'Hilaire. Au nombre de ceux-ci se trouvaient d'abord des ariens purs, qui ne reniaient rien des théories de l'hérésiarque, mais que les circonstances avaient obligés à dissimuler leurs théories. Ils reparurent avec la logique de leurs déductions hérétiques, ayant à leur tête Aétius et Eunomius. Aétius était un ancien orfèvre ou forgeron, qui, surpris en flagrant délit de vol d'un objet précieux, avait été obligé de quitter sa profession, et s'était adonné à l'étude de la médecine et de la philosophie d'Aristote. S'étant découvert des qualités remarquables de dialecticien, il s'en servit pour pousser jusqu'à leurs conséquences les plus extrêmes les idées d'Arius, et n'hésita pas à combattre ouvertement les chefs du parti eusébien, Basile d'Ancyre et Eustathe de Sébaste. Il avait, entre temps, gagné la confiance du césar Gallus et obtenu d'être le catéchiste de son jeune frère, Julien, le futur Apostat.

Les ariens rigides ou anoméens.

Leurs chefs.

Aétius.

Eunomius.

Aétius n'était que diacre. Mais ses doctrines prirent bientôt une importance considérable dans l'Eglise par l'élévation d'un de ses disciples, Eunomius, au siège épiscopal de Cyzique en Mysie. Eunomius avait essayé, dans sa jeunesse, de diverses carrières, et ne s'était fixé à l'état ecclésiastique qu'après ses premières relations avec Aétius, en 356. Son influence fut bientôt si grande, que l'on commença à appeler « eunoméens » ceux qui professaient l'arianisme rigide et que jusque-là on avait nommés « aétiens ». Ils reçurent aussi les noms d'anoméens, parce qu'ils soutenaient que le Fils n'est pas semblable à Dieu (*anomoios*), hétérousiens, parce qu'ils enseignaient qu'il est d'une autre substance (*étéroousios*), et excocontiens, parce qu'ils professaient qu'il a été tiré du néant (ex ouk ontôn). Au fond,

les anoméens déclaraient ne pas admettre de génération en Dieu, parce qu'ils le concevaient d'une façon purement abstraite, indivisiblement un et absolument simple, à peu près à la manière dont les philosophes du XVIII[e] siècle devaient concevoir l'Être Suprême[1].

Les semi-ariens ou eusébiens.

Les semi-ariens reconnaissaient pour chefs Basile d'Ancyre, le successeur de Marcel. On les appelait aussi eusébiens, parce que leur parti se rattachait par ses origines à Eusèbe de Nicomédie, et « homéousiens » ou « homoiousiastes », parce qu'ils voulaient substituer au mot *omoousios*, ou consubstantiel, du Concile de Nicée, le mot *omoiousios*, à peu près semblable, qui n'indiquait pas avec la même précision la nature des rapports entre le Père et le Fils. Moins écartés du dogme par leur système, ils n'étaient pas moins redoutables que les anoméens, à cause de leurs intrigues, de leurs formules ambiguës et surtout de la faveur dont ils jouissaient à la cour.

Les fidèles trompés par des malentendus.

Plus près de l'orthodoxie, se trouvaient rangés sous le même nom d'eusébiens, des hommes dévoués de cœur au symbole de Nicée, mais à qui on avait persuadé que le mot *omoousios*, consubstantiel, était dangereux, comme favorisant le sabellianisme. L'affaire de Marcel d'Ancyre, la condamnation de Photin, l'imprécision des mots *ousia* et *hypostasis*, substance et personne, à cette époque, avaient semblé confirmer ces assertions. Enfin des personnes trompées par les calomnies répandues sur Athanase, des gens habitués à se ranger toujours, sans examen, du côté du gouvernement, fournissaient un large appoint au parti qui se réclamait d'Eusèbe et de l'empereur. Mais la fidélité de ces derniers partisans était peu solide. Quand les eusébiens et les anoméens furent aux prises, la plupart de ceux qui ne tenaient à la secte que par des malentendus s'en détachèrent, et vinrent grossir les rangs des orthodoxes.

La deuxième formule de Sirmium (anoméenne) (357).

La première manifestation des ariens rigides fut la profession de foi connue sous le nom de deuxième formule de Sirmium. Elle fut rédigée par une assemblée d'évêques exclusivement occidentaux, pendant le séjour de l'empereur Constance à Sirmium, en 357. On y rejetait à la fois l'omoousios des nicéens et l'omoiousios des semi-ariens. On y déclarait que le Père est plus grand que le Fils, que le Fils lui est soumis en toutes choses et que le Saint-Esprit n'existe que par le Fils. Du fond de son exil, Hilaire n'hésita pas à qualifier cette formule de pur blasphème. Quant au vieil Osius, âgé

1. Hefele-Leclercq, I, 887-895.

Défaillance passagère d'Osius.

de près de cent ans, que l'empereur retenait toujours exilé à la cour, on profita de l'affaiblissement de son intelligence et de sa volonté [1] pour lui faire signer le nouveau symbole. L'ancien président des conciles de Nicée et de Sardique céda, dit-on, aux brutalités que ne craignit pas d'employer à son égard Constance lui-même. C'était un succès facile et peu glorieux. Peu de temps après, l'évêque de Cordoue, sentant sa mort prochaine, anathématisa publiquement Arius, en protestant contre la violence qui lui avait était faite [2].

Synode d'Ancyre (358).

Cependant les semi-ariens, ne voulant pas rester sous le coup de la condamnation prononcée contre eux par l'assemblée de Sirmium, décidaient, sur la proposition de l'un d'entre eux, Georges de Laodicée, de se réunir à leur tour en concile. La réunion, composée uniquement d'évêques orientaux, eut lieu dans la ville d'Ancyre, aux fêtes de Pâques de 358, sous la présidence de Basile d'Ancyre, le personnage le plus considérable et le théologien le plus savant du parti. Elle porta plusieurs anathèmes contre les doctrines anoméennes ; puis envoya une délégation à l'empereur, toujours en résidence à Sirmium, et obtint de lui la convocation d'un nouveau concile dans cette dernière ville.

La troisième formule de Sirmium (semi-arienne) (358).

L'assemblée eut lieu dans l'été de 358, et rédigea une déclaration connue sous le nom de troisième formule de Sirmium. Cette nouvelle profession de foi, dirigée contre les anoméens, ne contenait rien que d'orthodoxe dans ses expressions, mais n'employait pas cependant, pour définir les relations entre le Père et le Fils, le mot *omoousios*. Ce concile et cette formule ne mériteraient pas de retenir longtemps notre attention, si l'historien Sozomène ne mentionnait à ce propos un incident que l'histoire ne peut passer sous silence. A en croire cet auteur, « qui paraît avoir eu sur cette affaire des documents officiels et de première main [3] », on vit arriver dans cette troisième assemblée de Sirmium, presque exclusivement composée des prélats qui entouraient l'empereur [4], un étranger dont la présence donna subitement au synode une importance spéciale. C'était le pape Libère, l'exilé de Bérée. Constance venait de mettre fin à son exil, et lui avait demandé de prendre part à l'assemblée de Sirmium. Peut-être

Le pape Libère à Sirmium.

1. Osius n'avait pas assisté aux derniers conciles On ne le voit ni à Arles en 353 ni à Milan en 355. Son état de santé l'empêcha sans doute de s'y rendre.
2. Dom Leclercq, l'*Espagne chrétienne*, p. 130.
3. Duchesne, *Liber pontificalis*, t. I, p. 209.
4. La cour de Sirmium paraît avoir été constamment encombrée de nombreux évêques

même le concile n'avait-il été convoqué qu'à cause de lui. On commença par lui demander, — c'est toujours Sozomène qui parle, — de condamner la doctrine de l'*omoousios*, c'est-à-dire de la consubstantialité du Verbe. Le vieux pontife refusa. Alors Basile d'Ancyre, Eustathe de Sébaste et Eleusis de Cyzique lui expliquèrent que ce mot d'*omoousios* était bien dangereux, qu'il avait servi à Paul de Samosate et à Photin pour propager leurs erreurs, que deux conciles d'Antioche l'avaient repoussé. Le pape se rendit à ces raisons, et signa la formule. Toutefois, il jugea nécessaire de déclarer que « quiconque n'accorde pas que le Fils est, quant à la substance et en tout, semblable au Père, doit être exclu de l'Eglise [1] ». Tel est, dans les termes mêmes de l'historien le plus explicite à ce sujet, le fameux incident de la « chute du pape Libère », au troisième concile de Sirmium. Le simple exposé des faits montre surabondamment que le vieux pontife, en apposant sa signature, par ignorance ou par crainte, au bas d'une formule rédigée par des semi-ariens, n'abandonna rien de la foi orthodoxe. Encore moins pourrait-on dire qu'il prétendit donner ce que l'Eglise appelle une définition de foi *ex cathedra*. Mais cette concession du pape à l'assemblée de Sirmium n'avait-elle pas été précédée d'une défaillance à Bérée ? C'est une autre question, beaucoup moins claire.

Il signe la formule en y ajoutant une déclaration qui lui donne un sens orthodoxe.

La question de la « chute du pape Libère ».

Saint Athanase, dans son *Histoire des ariens*, écrite pour les moines d'Egypte, déclare que Libère, « au bout de deux ans d'exil, tomba », qu' « effrayé par les menaces de mort, il signa [2] ». Saint Hilaire, dans son invective *Contra Constantium*, s'écrie : « Tu as porté la guerre jusqu'à Rome, tu en as arraché l'évêque, et, malheureux, je ne sais si tu n'as pas été plus impie en l'y renvoyant qu'en l'exilant [3]. » Dans les *Fragments historiques* de saint Hilaire, qui ne sont, paraît-il, que les débris d'un vaste ouvrage sur l'histoire des conciles de Rimini et de Séleucie [4], se trouvent des témoignages encore plus significatifs [5]. Il résulterait de ces documents que Libère, fatigué de son exil, circonvenu par l'évêque arien Démophile, aurait obtenu sa libération et son retour à Rome en promettant de se séparer d'Athanase et de communiquer avec les semi-ariens. Bossuet, qui, avec

1. Sozomène, *H. E.*, l. IV, ch. xv ; *P. G.*, t. LXVII, col. 1152.
2. S. Athanase, *Hist. des ariens*, 41 ; *P. G.*, t. XXV, col. 741.
3. S. Hilaire, *Contra Constantium*, 11 ; *P. L.*, t. X, col. 589.
4. Dom Wilmart, *Revue bénédictine*, 1907, avril et juillet.
5. S. Hilaire, *Fragments*, *P. L.*, t. X, col. 678-681, 683-695.

Côté dogmatique de la question.

Fleury et Tillemont, croyait à la portée de tous ces témoignages telle que nous venons de l'indiquer, n'en tremblait pas pour l'honneur de l'Eglise romaine : « Que dirons-nous de la chute de Libérius, écrit-il dans sa *Seconde instruction pastorale sur les promesses de l'Eglise*. L'Eglise conserva-t-elle sa succession lorsqu'un pape rejeta la communion d'Athanase, communia avec les ariens, et souscrivit à une confession de foi quelle qu'elle soit, où la foi de Nicée était supprimée ? Pouvez-vous croire, mes frères, que la succession de l'Eglise soit interrompue par la chute d'un seul pape, quand il est certain dans le fait que lui-même il n'a cédé qu'à la force ouverte, et que de lui-même aussi il est retourné à son devoir ?... Tout acte qui est extorqué par la force ouverte est nul de tout droit et réclame contre lui-même... Il est certain, du reste, que ce pape, après un égarement de quelques mois, rentra dans ses premiers sentiments et acheva son pontificat, qui fut long, lié de communion avec un saint Athanase, avec un saint Basile et les autres de pareil mérite et de pareille réputation. On sait qu'il est loué par saint Epiphane et par saint Ambroise, qui l'appelle par deux fois « le pape Libérius de sainte mémoire [1] ».

Son côté historique.

Depuis Bossuet, la critique a soumis à une revision sérieuse les documents sur lesquels s'appuyaient Tillemont et Fleury. Hefele a nié l'authenticité des fragments attribués à saint Hilaire. Des critiques plus récents l'ont suivi dans cette voie et ont même vu des interpolations ariennes dans les témoignages de saint Athanase et des autres auteurs cités plus haut. Il leur a paru que Constance, en rappelant Libère de l'exil, n'avait fait que céder aux instances de la population romaine, ainsi que Sozomène le raconte [2]. L'enthousiasme avec lequel le pape fut accueilli à son retour d'exil, au dire de Socrate, semble corroborer cette opinion [3]. Aurait-on fêté de la sorte un pape qui aurait dû sa libération à une défaillance de doctrine ? Bref, le savant éditeur du *Liber pontificalis*, tout en opinant pour la défaillance du pape à Bérée, reconnaît que l'opinion contraire « peut se plaider [4] » ; et il paraît bien en effet que cette chute

1. Bossuet, *Seconde instruction pastorale sur les promesses de l'Eglise*, éd. Lachat, t. XVII, p. 217-218. On se trouverait en présence d'une défaillance pareille à celle du pape Pie VII à Fontainebleau. Voir *Hist. gén. de l'Eglise*, t. VII, p. 286-387.

2. Sozomène, *H. E.*, l. IV, ch. xiii ; *P. G.*, t. LXVII, col. 1149-1153.

3. Socrate, *H. E.*, l. II, ch. xxxvii ; *P. G.*, t. LXVII, col. 321.

4. Duchesne, *Libère et Fortunatien*, dans les *Mélanges d'archéol. et d'hist.*, publiés par l'Ecole française de Rome, 1908, p. 64.

« n'est pas démontrée par des arguments dont chacun soit sans réplique [1] ».

VI

L'antipape Félix.

Le concile de Sirmium terminé, « Constance, écrit Sozomène, renvoya le pontife à Rome. En même temps, les évêques réunis à Sirmium écrivirent à Félix, qui occupait le siège pontifical, et au clergé romain, de recevoir Libère, lequel administrerait l'Eglise de concert avec Félix. « Oubliez, disaient-ils, tous les dissentiments qui ont pu naître à l'occasion de l'élection de Félix et de tout ce qu'il a pu faire en l'absence de Libère. » Mais les Romains professaient pour l'illustre et grand Libère une vénération profonde. Ils l'aimaient d'autant plus qu'il avait résisté plus énergiquement en matière de foi aux volontés de l'empereur [2]. Une véritable émeute eut lieu dans la ville en faveur de Libère [3]. Théodoret ajoute à ce récit quelques détails pittoresques. Il dit qu'à la lecture du rescrit impérial ordonnant que Libère et Félix gouverneraient tous deux l'Eglise, le peuple éclata en acclamations ironiques. « Bien, criait-on, ce sera comme au cirque, il y aura un pape pour chaque couleur ! » Puis la moquerie fit place à l'indignation. On entendit le peuple s'écrier, tout d'une voix : « Un Dieu ! Un Christ ! Un évêque [4] ! » « Félix, conclut Sozomène, survécut peu à ces événements. La Providence de Dieu le permit sans doute pour que le siège de Pierre ne fût pas déshonoré par la compétition de deux pontifes, dont la présence simultanée eût été aussi contraire aux canons ecclésiastiques que funeste à l'ordre et à la charité [5]. »

1. Jacques Zeiller, *la Question du pape Libère*, dans le *Bull. d'anc. litt. et d'arch. chrét.* du 15 janvier 1913. p. 51. L'opinion innocentant Libère de toute chute à Bérée et de l'abandon de saint Athanase, a été soutenue par Saltet, dans le *Bull. de litt. ecclés.*, 1905. p. 222 et s., p. 279 et s., par le R. P. Fedele Savio, S. J., dans son livre *la Questione del papa Liberio*, Rome, 1907, et par Dom Chapman dans la *Revue bénédictine* de janvier, avril et juillet 1910. L'opinion contraire a été maintenue par Duchesne, *op. cit.*; Dom Wilmart, *Revue bénédictine*, 1908, p. 360, et par le R. P. Feder, S. J., dans son travail préparatoire aux *Fragmenta* de S. Hilaire, inséré dans le *Corpus* de Vienne. Cf Savio, *Novi studi sulla quest. del P. Liberio*, Roma, 1909, et *Punti controversi nella questione del papa Liberio*, Rome, 1911.

2. Καλὸν καὶ ἀγαθὸν Λιβέριον, ὑπερ τοῦ δόγματος ἀντειποντα τῷ βασιλεῖ. *P. G.*, t. LXVII, col. 1152.

3. Sozomène, *H. E.*, l. IV, ch. xv ; *P. G.*, t. LXVII, col. 1152.

4. Théodoret, *H. E.*, l. II, ch. xiv ; *P. G.*, t. LXXXII, col. 1153.

5. Sozomène, *H. E.*, l. IV, ch. xv ; *P. G.*, t. LXVII, col. 1153.

Triomphe des semi-ariens.

Si les semi-ariens ne pouvaient se vanter d'avoir gagné le pape, du moins ils avaient remporté sur les anoméens, ou ariens rigides, une vraie victoire. Ils s'empressèrent d'en profiter. Basile d'Ancyre se servit du crédit qu'il avait à la cour, auprès de plusieurs femmes de qualité pour faire prendre des mesures de rigueur contre les principaux chefs du parti anoméen. Aétius et Eunomius furent envoyés en Phrygie ; soixante-dix de leurs partisans furent exilés. A la suite de ces événements, plusieurs de ceux qui professaient l'arianisme radical l'abandonnèrent pour se ranger parmi les semi-ariens. De ce nombre fut l'évêque de Constantinople, Macédonius, qui devait devenir plus tard le chef de la secte qui porte son nom [1].

Mais l'empereur, en dehors de qui la plupart des mesures de rigueur avaient été prises, les désapprouva. De si ardentes discussions ne pouvaient que troubler la tranquillité de l'empire. Il rappela les exilés, et résolut de réunir les évêques des divers partis en un concile, espérant, par ce moyen, sinon réaliser l'union complète, du moins apaiser les querelles. Il songeait à un second concile de Nicée. Une ruse de Basile d'Ancyre, qui persuada à Constance de réunir les évêques en deux conciles différents, fit tourner à la désunion ce projet, conçu dans un but de conciliation.

Réaction anoméenne.

Cependant les anoméens présents à la cour, redoutant à bon droit que les semi-ariens ne se préparassent à faire condamner leurs doctrines, se hâtèrent de proposer à l'épiscopat, avant de quitter la capitale, un symbole de foi à double entente. Ce fut la quatrième formule de Sirmium. Un de leurs chefs les plus habiles, Marc d'Aréthuse, la rédigea dans la nuit du 21-22 mai 359 [2]. Le principal passage du nouveau symbole était celui-ci : « Nous croyons que le Fils est semblable au Père en tout, suivant les Ecritures. » Ces deux mots « en tout », *κατὰ πάντα*, visaient-ils seulement la similitude de toutes les facultés, selon la doctrine anoméenne, ou la similitude de la substance elle-même, l'omoiousios des semi-ariens? Là était l'équivoque. Basile le pressentit, et prépara dès lors ses arguments pour combattre l'interprétation de ses adversaires [3].

La quatrième formule de Sirmium (anoméeme) (359).

Tandis qu'anoméens et semi-ariens s'entre-déchiraient, des voix de pacification se faisaient entendre. Elles émanaient des orthodoxes.

1. PHILOSTORGE, *Hist. ecclés.*, l. IV, ch. VIII et IX, *P. G.*, t. LXV, col. 521 et s.
2. On a nommé cette formule le « credo daté ».
3. S. EPIPHANE, *les Hérésies*, LXXXII, n. 12-22 ; *P. G.*, t. XLII, col. 425-444.

Elles venaient de l'exil. Du fond des déserts de la Haute-Egypte, Athanase écrivait : « Ceux qui acceptent tout ce qui a été dit à Nicée, tout en conservant des scrupules sur l'*omoousios*, ne doivent pas être traités en ennemis... Je discute avec eux comme un frère avec des frères [1]. » De sa solitude de Phrygie, l'évêque de Poitiers faisait écho au patriarche d'Alexandrie : « Le mot *consubstantiel*, disait-il, ne doit être ni légèrement omis ni enseigné sans explication. On peut le dire avec piété ; il n'y a pas non plus d'impiété à l'omettre quand on ne le comprend pas [2]. »

Le livre *Des synodes* de saint Athanase (359).

Le *De synodis* de saint Hilaire (359).

Convocation par l'empereur de deux conciles simultanés.

Cependant l'empereur, circonvenu par Basile d'Ancyre, avait décidé de réunir simultanément deux conciles : l'un à Rimini, en Italie, pour les Occidentaux, et l'autre à Séleucie, en Isaurie, pour les Orientaux. La tactique de Basile était surtout dirigée contre les anoméens, dont on divisait ainsi les forces ; mais elle devait avoir aussi pour effet d'accuser davantage la scission entre les orthodoxes, en majorité dans l'Occident, et les semi-ariens, presque tous en Orient.

Le concile de Rimini en Occident.

Le concile de Rimini se tint pendant l'été de 359. Le pape Libère ne s'y rendit point et n'y fut pas représenté. Il est douteux qu'il y ait été invité [3]. Valens y présenta la fameuse formule de Sirmium souscrite par Libère, mais sans la réserve que le pape y avait ajoutée. La majorité du concile déclara le symbole de Nicée suffisant, et maintint le mot *consubstantiel*, comme affirmant seul sans ambages l'absolue divinité du Christ. Les dissidents se retirèrent alors, et tinrent une assemblée à part. Impatient de ces longueurs, Constance contraignit les évêques, par violence et par ruse, à signer un symbole qui reproduisait à peu près la troisième formule de Sirmium. Vingt d'entre eux, sur plus de quatre cents, résistèrent jusqu'au bout, et ne donnèrent leurs signatures que moyennant certaines additions qui condamnaient l'arianisme. « On se sépara, chaque parti croyant l'avoir emporté, les ariens à cause du symbole, les orthodoxes à cause des additions [4]. »

Le concile de Séleucie en Orient.

A Séleucie, où Hilaire s'était rendu, ne craignant pas de communiquer avec les semi-ariens, les discussions s'ouvrirent vers le milieu de septembre. L'incident le plus remarquable de l'assemblée fut l'in-

1. S. ATHANASE, *Des synodes*, 41 ; *P. G.*, t. XXVI, col. 766.
2. S. HILAIRE, *De synodis*, 88 ; *P. L.*, t. X, col. 540-541.
3. Dom CEILLIER, *Hist. des auteurs sacrés*, t. V, p. 520.
4. TIXERONT, *Hist. des dogmes*, t. II, p. 56.

tervention des partisans d'Acace le Borgne, évêque de Césarée, constitués en secte sous le nom d'acaciens. Ils se séparaient à la fois des orthodoxes par le rejet du mot *omoousios*, consubstantiel ; des semi-ariens par le rejet de l'*omoiousios*, semblable en substance ; des anoméens par celui de l'*anomoios*, dissemblable. Ils s'en tenaient au terme d'*omoios*, semblable, d'où leur nom d'oméens. Ils déclaraient, du reste, entendre ce mot d'une similitude de volonté, et non de substance. En d'autres termes, pour eux, dire que le Christ était Dieu, c'était dire que sa volonté s'était complètement conformée et adaptée à la volonté de Dieu. Ils formaient, en somme, un parti moyen entre les ariens stricts et les semi-ariens. Ce fut ce tiers parti qui finalement, à force d'intrigues, l'emporta.

Les acaciens, leur doctrine.

La situation se compliquait de plus en plus. L'empereur était plus irrité que jamais. Sa colère fut portée à son comble par l'apparition de deux écrits violents, publiés en 359 ou 360, ayant pour titre : *De non consentiendo cum haereticis* et *De regibus apostaticis*. Le premier soutenait que les catholiques devaient fuir tout commerce avec les sectateurs d'Arius ; le second prédisait à Constance le sort des rois impies et idolâtres d'Israël. L'un et l'autre avaient pour auteur un évêque de Sardaigne, Lucifer de Cagliari, orthodoxe fougueux, qui, au concile de Milan, avait été un des plus intrépides adversaires des ariens. Ardent orateur, polémiste infatigable, successivement exilé en Cappadoce, en Comagène, en Coelésyrie, en Palestine et enfin en Egypte, sans que jamais les menaces, les emprisonnements, les voies de fait eussent eu raison de son obstination à combattre l'hérésie, il avait voué aux ariens et à tous leurs fauteurs ou protecteurs une haine implacable. La modération d'Athanase et d'Hilaire lui paraissait une faiblesse. Il devait plus tard, lorsque le pape eut décidé de réconcilier et même de laisser en fonctions les ariens repentants, se séparer de l'Eglise avec éclat et fonder la secte des lucifériens.

Les écrits de Lucifer de Cagliari.

L'empereur décida d'obtenir l'unité religieuse, coûte que coûte. A force de pression, il fit souscrire aux évêques d'Orient comme à ceux d'Occident un même symbole, ambigu dans sa forme, qui, parce qu'il avait été signé par les évêques occidentaux, à Nice ou Nikè, en Thrace, reçut le nom de symbole de Nikè. Il n'y eut que le pape Libère et quelques autres pour refuser de le souscrire. C'est en rap-

Le symbole de Nikè imposé par l'empereur.

1. Voir X. Le Bachelet, au mot *Acace*, dans le *Dict. de théol.* de Vacant, t. I, col. 291.

portant ce fait que saint Jérôme s'écrie, non sans exagération : « Le monde alors gémit et s'étonna de se trouver arien [1]. »

Synode de Constantinople (360).

Les acaciens, qui étaient les vrais triomphateurs, s'empressèrent de profiter de la victoire. A l'occasion de la dédicace d'une église à Constantinople, ils réunirent un synode, où se rencontrèrent soixante-douze évêques. A côté d'Acace et de ses lieutenants, se trouvait le célèbre Ulphilas, qui avait introduit l'arianisme dans la nation des Goths. On y confirma solennellement le symbole de Nikè, sous une forme un peu différente. Puis les acaciens s'en prirent successivement aux anoméens et aux semi-ariens. Ils obtinrent d'abord de l'empereur l'exil d'Aétius, chef des anoméens. Ils firent ensuite exiler les chefs des semi-ariens : Basile d'Ancyre, Eustathe de Sébaste, Eleusis de Cyzique, Macédonius de Constantinople. Le triomphe des acaciens ne devait pas cependant être long. Deux ou trois ans plus tard, sous le règne de Julien l'Apostat, le parti d'Acace, à moitié désagrégé, se ralliait au parti des ariens rigides. La victoire de l'arianisme, pris dans son ensemble, n'était pas, au fond, malgré les apparences, bien plus solide. La mort de Constance, son puissant protecteur, en 361, lui enleva son plus ferme appui, et détermina sa ruine dans l'empire romain. On se rendit mieux compte alors de l'inconsistance de sa doctrine et de son organisation. Le bruit dont il avait rempli le monde n'avait été souvent que l'éclat de ses propres divisions.

Victoire des acaciens.

Les triomphes bruyants de l'arianisme cachent mal des éléments de dissolution intérieure.

1. *Tunc usiae nomen abolitum est ; tunc nicaenae fidei damnatio conclamata est ; ingemuit totus orbis, et arianum se esse miratus est.* S. Jérôme, *Ad luciferianos*, XIX ; *P. L.*, t. XXIII, col. 172.

CHAPITRE VII

L'ÉGLISE SOUS JULIEN L'APOSTAT.

(361-363,)

I

Trouble profond causé dans l'empire par l'hérésie arienne.

L'arianisme avait profondément troublé le monde romain. A côté des évêques orthodoxes, pieux, charitables, aimés du peuple, on avait vu apparaître les évêques ariens, prélats de cour. Ceux-ci suivaient l'empereur dans tous ses déplacements, comme Eusèbe de Nicomédie ; faisaient leur entrée dans la ville assis sur un char, à côté du préfet, comme Macédonius. Ils tenaient souvent leur siège, non de la voix populaire, mais de la faveur du pouvoir, ne résidaient guère, et s'occupaient beaucoup plus des intrigues politiques que du gouvernement de leur Eglise. Rien ne favorisait plus la persistance du paganisme que cet amoindrissement d'une partie du haut clergé chrétien. Quand on songe à cette mauvaise influence, on ne s'étonne plus du désaccord qui se constate, au milieu du IVe siècle, entre la législation et les mœurs. Constance multiplie les prohibitions contre les arts magiques ; et cependant les inscriptions révèlent l'existence de collèges d'augures jusqu'à la fin de son règne [1]. Constance renouvelle les prescriptions de Constantin contre les gladiateurs [2] ; et on les voit paraître dans les fêtes officielles pendant tout le IVe siècle. Constance multiplie les lois contre l'idolâtrie ; mais « la violence même des expressions employées par le législateur les fait ressembler à de vaines menaces ou à d'impuissantes injures [3] ». A l'heure où les documents législatifs feraient croire que tous les temples sont fermés ou abandonnés, les monuments épigraphiques montrent le paganisme

Désaccord profond entre la législation et les mœurs.

1. MARQUARDT, *Römische Staatsverwaltung*, t. III, p. 383. *Corpus inscript.*, t. VI, 1690, 1695, 1700, etc.
2. *Code théodosien*, t. XV, l. XII, 1, 2.
3. Paul ALLARD, *Julien l'Apostat*, t. I, p. 59.

se déployant à ciel ouvert [1]. Vers 360, les païens n'ont plus la majorité dans le sénat de Rome [2] ; leur influence n'y est pas moins prépondérante ; ils s'y partagent presque héréditairement les titres sacerdotaux et les gros revenus qui y sont attachés [3]. Chose étrange, les sanctions juridiques contre le paganisme sont terribles ; cependant « il n'est nulle part question de martyrs païens [4] ». Le glaive de la loi s'émousse contre des habitudes que les mœurs ne cessent de favoriser. Il est un point sur lequel l'échec du christianisme officiel de Constance est plus éclatant encore. L'empereur arien a pris sous sa protection son jeune cousin Julien. Il en confie l'éducation à un évêque, Eusèbe de Nicomédie. Il le fait baptiser de bonne heure. Partout, autour du jeune prince, on voit des personnages ecclésiastiques. Or ce jeune prince, lorsqu'il montera sur le trône impérial, pour succéder à Constance, se fera le propagateur acharné du paganisme. Il est vrai que des influences particulières s'étaient ajoutées à celles qu'on vient de mentionner. Tandis qu'Eusèbe et les prêtres de son entourage « formaient Julien aux saintes Lettres », comme parle Sozomène [5], son précepteur Mardonius lui faisait lire les poètes et les philosophes antiques. De plus, le souvenir des massacres de sa famille, dont il faisait tomber la responsabilité sur son cousin Constance, lui rendait odieux l'empereur et sa politique. Son tempérament, enfin, le portait vers les rêveries mystiques des néo-platoniciens, vers les pratiques de la théurgie, vers le sophisme grec. Le christianisme arien, que lui avaient enseigné ses maîtres, ne pouvait être qu'impuissant à le défendre contre ces tentations du dehors et du dedans. « Dans cette école de sophistique religieuse qu'était la coterie arienne, l'Evangile était fort voilé par la métaphysique. A s'occuper sans cesse des processions divines, on perdait de vue le message du Christ, son histoire, son œuvre de salut. Dans le conflit des symboles, dans les intrigues des évêques de cour, dans leur ardeur à se renverser les uns les autres, l'Eglise usait lamentablement son prestige. Des hommes comme Eusèbe, Georges, Aétius, ne recommandaient que faiblement le christianisme [6]. »

Education du prince Julien.

Influence de l'arianisme sur cette éducation.

1. Paul ALLARD, *Julien l'Apostat*, p. 60.
2. S. AMBROISE, ep 17.
3. MARQUARDT, *op. cit.*, t III, p. 217-220.
4. DUCHESNE, *Hist anc. de l'Eglise*, t. II, p. 315.
5. SOZOMÈNE, *H. E*, l. V, ch II ; *P G.*, t. LXVII, col. 1213.
6. DUCHESNE, *Hist. anc. de l'Eglise*, t. II, p. 320.

Julien en Gaule (355).

En 355, Constance envoya le jeune prince, comme césar, en Gaule. Julien s'y montra général habile et courageux. Ses qualités brillantes, sa vie sobre et laborieuse lui valurent une grande popularité parmi les troupes qu'il avait sous son commandement. Un soir de l'année 360, pendant qu'il résidait à Lutèce, les soldats descendirent de leur camp, se dirigèrent vers le palais impérial[1] et le proclamèrent auguste. Julien se décida à soutenir par les armes ce titre improvisé: il marcha, à la tête de ses légions, vers l'Orient, pour y combattre Constance. Mais il n'eut pas à livrer bataille contre son cousin, qui mourut, au pied du Taurus, le 3 novembre 361. Le 11 décembre, Julien fit son entrée à Constantinople, au milieu de l'enthousiasme du peuple, qui l'acclama, sans aucune contestation, comme le seul maître de l'empire.

Il est acclamé empereur (11 décembre 361).

II

Programme politique du nouvel empereur.

Le programme politique du nouvel empereur se révéla bientôt: briser tout ce que son oncle Constantin et son cousin Constance avaient édifié. Le premier avait soutenu le christianisme orthodoxe ; le second, l'arianisme ; Julien consacrera tous ses efforts à relever, sur les ruines du catholicisme et de l'arianisme abolis, le vieux culte païen.

Etat de l'arianisme.

Profondément atteint par ses violentes luttes intestines, l'arianisme essayait de se rajeunir en se manifestant sous des formes nouvelles.

Les macédoniens ou pneumatomaques.

Vers 359, l'évêque de Thmuis, Sérapion, avait informé Athanase qu'un certain nombre de fidèles et de pasteurs, réprouvant la doctrine d'Arius sur le Verbe, professaient sur le Saint-Esprit des idées fausses. Ils en faisaient une simple créature, un Esprit au service de la Divinité, ne différant des anges que par un degré de perfection supérieur[2]. Sérapion désignait ces hérétiques sous le nom de « pneumotomaques, c'est-à-dire ennemis de l'Esprit Saint ». Les principaux chefs de la secte paraissent avoir été deux prélats semi-ariens : Macédonius, l'ancien évêque de Constantinople, et Marathonius, évêque de Nicomédie ; d'où le nom de macédoniens et de maratho-

1. Des ruines importantes de ce palais existent encore. Le camp devait se trouver sur le penchant ouest de la hauteur appelée depuis Montagne Sainte-Geneviève.

2. S. Athanase, *Lettres à Sérapion*, l. I ; *P. G.*, t. XXVI, col. 532.

niens, par lesquels on désigna souvent les partisans de cette doctrine.

Leurs arguments.

Les pneumatomaques défendaient leurs idées, tantôt par l'Écriture, tantôt par la métaphysique. Ils avaient aussi recours à des arguments d'une sophistique populaire peu capable de faire impression sur des esprits réfléchis, mais de nature à saisir les masses. « De deux choses l'une, disaient-ils : ou bien le Saint-Esprit n'est pas engendré, et alors nous avons deux « Inengendrés », c'est-à-dire deux Premiers Principes, deux Dieux ; ou bien il est engendré, soit par le Père, soit par le Fils ; mais ni l'une ni l'autre de ces dernières hypothèses ne peut se soutenir : si le Saint-Esprit était engendré par le Père, il serait le frère du Fils ; et s'il était engendré par le Fils, il serait le neveu du Père ! »

Saint Athanase les réfute.

Athanase, dans les quatre *Lettres à Sérapion*, qu'il écrivit sans délai, pour démasquer la nouvelle hérésie, eut aussi recours à la dialectique ; mais il prit un ton plus digne des graves questions qu'il avait à traiter. Il ne négligea pas de prouver la divinité du Saint-Esprit, soit par des arguments directs empruntés à l'Écriture et à la tradition, soit en défendant en bloc le dogme de la Trinité. Mais « la perspicacité du grand docteur lui découvrit une méthode plus efficace, parce qu'elle jetait le trouble dans le camp des pneumatomaques, composés d'éléments hétérogènes. Le concile de Nicée, en définissant l'*omoousios*, avait consacré la divinité du Fils, et l'on sait combien saint Athanase avait contribué à cette définition, avec quel courage il la défendait. Pour lui, toute la foi de l'Eglise était contenue dans ce symbole. Il le présentait sans cesse aux ergoteurs orientaux. On était orthodoxe, à ses yeux, lorsqu'on l'acceptait sans phrases, mais on ne l'était qu'à ce prix. Or il avait aussi compris combien la définition de l'*omoousios* fournissait un point d'appui solide pour faire perdre pied aux adversaires du Saint-Esprit. Il suffisait, en effet, de leur montrer les relations intimes entre le Saint-Esprit et le Fils. On les forçait ainsi, ou bien à admettre la divinité du Saint-Esprit, ce qui les faisait rentrer dans l'orthodoxie, ou bien à rejeter l'*omoousios*, ce qui les rejetait dans la tourbe des ariens déjà déshonorés.

Sa méthode dialectique.

« Cette méthode si puissante se dédoublait elle-même en deux procédés, pour ainsi dire, contraires. Le premier consistait à démontrer directement la consubstantialité du Saint-Esprit et du Fils. D'où suit l'argument suivant : le Saint-Esprit est consubstantiel au Fils ; or la foi de Nicée reconnaît que le Fils est consubstantiel au Père ;

donc le Saint-Esprit est consubstantiel au Père et au Fils, et n'est avec eux qu'un seul et même Dieu. Le second procédé consistait à retourner contre les pneumatomaques le parallélisme de rapports personnels binaires dont abusaient les ariens, et à leur dire : Nous convenons de part et d'autre que le Saint-Esprit est au Fils, comme le Fils est au Père ; eh bien ! le concile de Nicée a défini que le Fils a même nature, même éternité, même divinité que le Père ; donc le Saint-Esprit a même nature, même éternité, même divinité que les deux [1]. »

Diffusion de l'hérésie macédonienne.

Malgré tout, l'hérésie macédonienne gagnait du terrain. A l'avènement de Julien, elle avait envahi Constantinople, la Thrace, la Bithynie, l'Hellespont et les provinces voisines. Tout ce qui tendait à reconstituer une mythologie, un empyrée de demi-dieux, plaisait aux masses, non encore dégagées des influences païennes ; et les ambitieux flattaient ces bas instincts.

L'apollinarisme.

Une autre hérésie devait jouer un rôle non moins funeste à l'Eglise que le macédonianisme. Elle remontait aussi, par ses origines, aux dernières années du règne de Constance. C'était l'apollinarisme. Son fondateur, Apollinaire le Jeune, esprit très brillant et très cultivé, théologien, polémiste, exégète et littérateur, que nous rencontrerons avec son père Apollinaire l'Ancien, en racontant la lutte des chrétiens contre Julien l'Apostat, avait d'abord été un des champions du concile de Nicée, un des frères d'armes d'Athanase. Il ne cessa jamais, du reste, de détester Arius. Non content de renier sa doctrine, comme les pneumatomaques, il prétendait la combattre. Seulement, pour sauver la consubstantialité du Verbe, il mutilait la personne du Christ. Apollinaire disait ne pouvoir comprendre la coexistence, dans une même personne, de deux natures parfaites ; et, voulant sauvegarder l'intégrité de la nature divine dans le Christ, il déniait au Rédempteur, sinon un corps humain avec l'âme sensible qui l'anime, du moins une âme intelligente et libre [2]. La conscience des vrais chrétiens se révolta. Eh quoi ? Si le Verbe s'était uni à une humanité découronnée de ses éléments essentiels, la raison et la liberté, pouvait-on dire, avec la tradition, qu'« Ils'était fait homme » ?

1. Th. de Régnon, S. J., *Etudes de théologie positive sur la sainte Trinité*, t. III, p. 7-8.

2. Apollinaire, en philosophe érudit qu'il était, se souvenait de la trichotomie platonicienne, comprenant le νοῦς, la ψυχη et le σῶμα. Il refusait au Christ le νοῦς, dont le λογος divin, disait-il, tenait la place.

Les anciens avaient dit jusque-là que le Fils de Dieu n'avait pris notre nature humaine que pour la guérir ; voulait-il donc excepter de cette guérison l'intelligence et la volonté ? Et pouvait-on vraiment dire alors, avec l'enseignement traditionnel, qu'il y avait dans le Christ deux natures ? Telles furent les questions que se posèrent les esprits profondément chrétiens et réfléchis ; mais ceux qu'éblouissaient les dons éclatants du maître, sa réputation de science, se laissèrent facilement séduire. Saint Basile témoigne que presque tous ceux qui lisaient les ouvrages d'Apollinaire se laissaient prendre au charme de son style et de sa pensée [1]. Ses disciples ne comprirent pas tous ses idées de la même façon ; mais, au témoignage de saint Epiphane, ils remplirent bientôt l'Orient [2].

Sa diffusion en Orient.

Un autre conflit, qui ne devait pas aboutir jusqu'à une hérésie, mais qui devait être l'occasion d'un long schisme, venait aussi d'éclater dans l'Eglise d'Antioche à la veille de la mort de Constance. Depuis l'expulsion, en 330, du vaillant évêque d'Antioche, saint Eustathe, coupable, aux yeux de ses ennemis, d'avoir défendu avec trop d'ardeur la foi de Nicée, l'Eglise mère de la Syrie avait été occupée par des évêques ariens. Aucun d'eux n'a laissé un nom à l'histoire ; mais leur influence continue pendant trente ans avait eu pour résultat de faire entrer la masse de la population dans la communion arienne. Cependant un petit groupe de catholiques courageux n'avait jamais voulu reconnaître l'autorité des intrus, et avait, malgré les persécutions, continué à exercer son culte dans des maisons particulières. On appelait ces fidèles les eustathiens. Or, en 360, l'évêque arien Eudoxe ayant échangé son siège contre celui de Constantinople, ses amis choisirent pour le remplacer et firent agréer par l'empereur un prélat de mœurs douces et de vie tranquille, dont ils espéraient se servir pour achever le triomphe de leur cause. Il s'appelait Mélèce, avait été déjà évêque de Sébaste, et s'était, on ne sait à quelle occasion, retiré de l'épiscopat, pour mener, dans sa demeure, la vie d'un prêtre vertueux et tranquille. On le supposa sans doute indifférent aux querelles dogmatiques. Mais, le jour même de son intronisation, Mélèce, dans son premier discours, affirma nettement la consubstantialité du Verbe. Il s'abstint toutefois d'employer le mot consacré par le concile de Nicée. Cette profession de foi lui

Le schisme d'Antioche.

Etat de l'Eglise d'Antioche à la mort de Constance.

Le parti d'Eustathe d'Antioche.

Election de Mélèce (360).

1. S. Basile, *Lettres*, CCLXIII, 4 ; *P. G.*, t. XXXII, col. 980.
2. S. Epiphane, *les Hérésies*, LXXVII, 2 ; *P. G.*, t. XLII, col. 644.

Son exil. Election d'Euzoïus (360).

valut d'être exilé par Constance, moins de trente jours après sa nomination, et d'être remplacé sur son siège par un arien pur, Euzoïus. La partie avancée de la secte se rangea autour du nouvel évêque ; quant aux autres fidèles, ils se divisèrent au sujet de Mélèce. Plusieurs se défiaient d'un homme choisi par les ariens ; mais sa courageuse profession de foi et son injuste exil, semblaient, aux yeux des autres, avoir consacré la validité de son élection. Bref, au moment où Julien l'Apostat prit la direction de l'empire, on comptait

Ariens, méléciens et eustathiens.

dans l'Eglise d'Antioche trois partis : les ariens, les méléciens et ceux qui, ne reconnaissant ni Euzoïus ni Mélèce, conservaient le nom d'eustathiens. Ces derniers, sans évêque, étaient administrés par un prêtre pieux, nommé Paulin [1].

L'aérianisme.

Comme le schisme de Mélèce, l'aérianisme était né d'un conflit hiérarchique. Aérius, prêtre du diocèse de Sébaste, s'était, vers 360, violemment séparé de son évêque Eustathe, à qui il reprochait d'avoir

Aérius, sa doctrine.

abandonné ses résolutions de vie ascétique. Abandonnant le poste d'aumônier d'hôpital, que son évêque lui avait confié, il se mit à dogmatiser, rejetant les solennités pascales comme rite juif, les prières des morts comme inutiles, et les jeûnes fixés par l'Eglise comme réglementant arbitrairement la mortification du chrétien. Il soutenait aussi, pour justifier sa rébellion, l'égalité des prêtres et des évêques quant aux pouvoirs d'ordre et quant aux pouvoirs de juridiction. Le cardinal Bellarmin a rapproché fort à propos les théories protestantes de certaines théories d'Aérius. Le prêtre révolté réussit à entraîner à sa suite un certain nombre de fidèles. Ils tenaient leurs réunions en plein air, dans les bois, sur les montagnes, bravant hardiment l'autorité. « Ils faisaient profession d'abandonner toutes

1. Le vrai caractère de ce schisme d'Antioche ne paraît pas avoir été encore éclairci. D'après Dom Leclercq, « derrière les questions de personnes, on savait que la véritable question en jeu était celle de l'unité numérique de la substance divine et de l'omoousios nicéen ». HEFELE-LECLERCQ, *Hist. des conciles*, t. I, p. 646, note 2. F. Cavallera a proposé, au contraire, de ne voir dans le conflit créé par le schisme d'Antioche qu'une question purement disciplinaire. (F. CAVALLERA, *le Schisme d'Antioche*, Paris, 1905, p. 323.) Les protestants d'Allemagne ont voulu expliquer le schisme par l'opposition de deux théologies, dont l'une, celle de Mélèce, n'aurait été qu'une déformation de la doctrine de Nicée. Un écrivain catholique, le R. P. Bouvy, expliquerait le conflit par une dualité de tradition théologique, comprise d'une manière différente. (Voir BOUVY, *la Méthode historique et les Pères de l'Eglise*, dans la *Revue augustinienne*, 1905, t. VI, p. 171. Cf. L. SALTET, *le Schisme d'Antioche au IVe siècle*, dans le *Bull. de litt. ecclés.*, 1906, t. VIII, p. 123 et s.; S. SALAVILLE, au mot *Eustathiens d'Antioche*, dans le *Dict. de théol.* de VACANT-MANGENOT, t. V, col. 1574-1577.)

choses, dit Tillemont, et néanmoins ils s'adonnaient presque tous à la gourmandise et au vin [1]. »

Eustathe de Sébaste.

Mais Eustathe lui-même s'était déjà mis à la tête d'un groupe de dissidents. Cet homme étrange, un des caractères les plus singuliers du IVe siècle, s'était d'abord révélé comme un prêtre d'une grande austérité de mœurs, d'une vertu sans défaillance, charitable aux pauvres. Il avait été un des premiers propagateurs de la vie monastique, et avait gagné, par toutes ces qualités, le cœur de saint Basile, qui reconnaissait en lui « quelque chose de plus qu'humain [2] ». Mais saint Basile lui-même allait bientôt le qualifier de « vrai nuage emporté çà et là par tout vent qui souffle [3] ». Eustathe était un esprit incapable de se fixer. « Des innombrables formulaires que firent éclore les controverses de l'époque, il n'en est pour ainsi dire pas un qui n'ait été signé par lui [4]. » Vers 340, le concile de Gangres constatait qu'il avait déjà des disciples, lesquels furent condamnés « pour avoir abusé des exercices de la vie ascétique, pour s'être élevés avec arrogance au-dessus de la vie commune [5] ». Après la mort de Constance, Eustathe de Sébaste avait paru se rattacher étroitement au parti des macédoniens, où il comptait d'intimes amis. Les eustathiens formaient avec les ariens, au point de vue moral, un contraste complet. Ils représentaient le rigorisme en présence du laxisme. Il n'est fait mention d'Eustathe et des eustathiens dans aucun des anciens catalogues d'hérétiques, mais leur secte n'en constituait pas moins un élément de trouble dans l'Eglise [6].

Les novatiens de Constantinople et d'Alexandrie.

A côté de ces sectes récemment formées, subsistaient quelques anciens partis. Autour de Constantinople et d'Alexandrie, des groupes de novatiens enseignaient encore que l'Eglise est « l'assemblée des purs », que tout péché commis après le baptême a pour effet d'en exclure son auteur, et que nul, sinon Dieu, n'a le pouvoir de remettre une telle faute [7]. En Afrique, les donatistes, d'abord éprouvés par la

1. TILLEMONT, *Mémoires*, Paris, 1703, t. IX, p. 88. Tillemont s'appuie sur le témoignage de saint BASILE, *Lettres*, CCLXIII ; *P. G.*, t. XXXII, col. 977.
2. S. BASILE, *Lettres*, CCXII, 2 ; *P. G.*, t. XXXII, col. 781.
3. *Ibid.*, CCXLIV, 9, col. 924.
4. P. ALLARD, *Saint Basile*, p. 123-124.
5. MANSI, II, col. 1095. Sur les disciples d'Eustathe, voir S. SALAVILLE, au mot *Eustathiens*, dans le *Dict. de théol.* de VACANT-MANGENOT, t. V, col. 1571-1574.
6. Il importe de ne pas confondre ces eustathiens, disciples d'Eustathe de Sébaste, avec les eustathiens d'Antioche dont il a été parlé plus haut.
7. SOCRATE, *H. E.*, l. II, ch. XXXVIII ; l. VII, ch. XII ; *P. G.*, t. LXVII, col. 327, 758.

Les donatistes africains.

mort de Donat de Carthage, en 355, avaient repris courage sous la conduite d'un chef non moins batailleur, l'évêque Parménius. A l'avènement de Julien l'Apostat, ils écrivirent au nouvel empereur comme « à celui qui seul possédait la justice », le suppliant de leur restituer leurs basiliques, de leur rendre, comme jadis sous Constantin, leur liberté d'action [1].

III

Julien donne la liberté à toutes les sectes chrétiennes dissidentes.

Après avoir pris possession du palais de Constantinople, un des premiers soins de Julien, dit l'historien Ammien Marcellin, fut d'y convoquer les principaux chefs des sectes dissidentes avec leurs partisans [2]. Simultanément ou successivement, on vit arriver à la cour l'évêque Eudoxe, que les ariens avaient, en 360, placé sur le siège de Constantinople à la place du semi-arien Macédonius ; Macédonius lui-même, devenu hérésiarque à son tour ; les chefs des novatiens, des eustathiens de Sébaste, des aériens et des divers partis qu'avait suscités à Antioche l'élection de Mélèce.

A tous les représentants de ces divers partis, Julien tint le même langage. « Les discordes civiles ont pris fin, leur dit-il ; rien ne s'opposera plus désormais à ce que chacun suive en paix sa religion [3]. » Dans les derniers jours de 361 ou les premiers mois de 362, un édit impérial rappela les évêques de toutes les opinions, exilés par son prédécesseur, et restitua leurs biens confisqués [4]. Ainsi purent rentrer dans leurs diocèses, non seulement Basile d'Ancyre, Eustathe de Sébaste, Eleusis de Cyzique, Photin de Sirmium, Aétius, mais aussi Athanase, Mélèce d'Antioche, Eusèbe de Verceil, Lucifer de Cagliari. L'Eglise catholique pouvait-elle donc compter sur le retour d'une ère de liberté ? Il n'en était rien. Le païen Ammien Marcellin a parfaitement vu et indiqué le piège que le nouvel empereur tendait au christianisme. « Julien agissait de telle sorte, dit-il, que la liberté qu'il paraissait rendre dégénérât en licence et accrût les divisions : ce résultat obtenu, il n'avait plus à craindre, pour ses entre-

Il rappelle les évêques exilés, y compris les catholiques.

Dessein secret de Julien en prenant ces mesures.

1. S. Optat, *De schism. donat.*, II, 16 ; *P. L.*, t. XI, col. 968.
2. *Dissidentes christianorum antistites cum plebe discissa in palatium intromissos.* (Ammien Marcellin, XXII, 5.)
3. Ammien Marcellin, XXII, 5.
4. Socrate, *H. E.*, l. III, ch. I ; *P. G.*, t. LXVII, col. 377. Rufin, *H. E.*, l. I, ch. XXVII, *P. L.*, t. XXI, col. 497-498.

prises ultérieures, une résistance unanime du peuple chrétien [1]. » Ammien connaissait les propos tenus par le souverain contre les sectes chrétiennes : « Les bêtes féroces, aimait-il à dire, ne sont pas plus acharnées contre les hommes que ne le sont, les unes contre les autres, les sectes chrétiennes [2]. » Il savait bien, sans doute, que de pareilles comparaisons ne pouvaient s'appliquer à des hommes tels qu'Athanase et ses collègues orthodoxes ; mais il lui suffisait de connaître leur amour de la justice, pour comprendre qu'en les rappelant d'exil, sans déposséder de leurs sièges leurs concurrents intrus, il allait déchaîner des conflits inextricables. L'empereur comptait bien aussi que l'immixtion des païens dans ces querelles religieuses viendrait encore les envenimer. Les faits qui venaient de se passer à Antioche ne pouvaient que le confirmer dans cette pensée. Le 30 novembre 361, les païens de la capitale de la Syrie, à la nouvelle que l'empereur Constance était mort, s'étaient précipités vers la demeure de son protégé, l'évêque intrus Georges, et l'avaient traîné en prison. Ce prélat courtisan, dont l'intronisation s'était faite par la force, et dont le gouvernement n'avait été marqué que par des cruautés, des exactions et des délations, s'était également rendu odieux aux païens et aux chrétiens orthodoxes. Ceux-ci, observant le précepte de l'apôtre saint Pierre, ne rendirent pas le mal pour le mal [3] au pasteur mauvais ; mais les païens ne se déclarèrent satisfaits que lorsque, dans la matinée du 25 décembre, ayant tiré de prison le malheureux évêque, ils l'eurent odieusement massacré. Son cadavre fut traîné à travers la ville, en même temps que ceux de deux fonctionnaires de Constance. Julien, en apprenant ces forfaits, n'imagina pas d'autre sanction que d'ordonner de rechercher avec soin les livres rares qui avaient pu s'égarer dans le pillage de la bibliothèque de l'évêque Georges, laquelle était fort riche. Quant aux auteurs de ce brigandage et de ces meurtres, ils furent amnistiés.

Mise à mort par les païens de l'évêque intrus Georges de Constantinople (361).

Amnistie des coupables

Le retour des exilés eut heureusement d'autres résultats que des compétitions douloureuses. La rentrée d'Athanase en sa ville épiscopale d'Alexandrie, le 21 février 362, fut un triomphe. « Les habitants, rangés par sexe, par âge, ou enrôlés sous les bannières des corporations, vinrent à sa rencontre. On était accouru, pour le voir, de tous les points de l'Egypte. La vénération du peuple était si

Rentrée triomphale de saint Athanase

1. Ammien, *loc. cit*
2. *Ibid.*
3. I *Petr.*, III, 9.

dans Alexandrie (21 février 362).

grande que, sur son passage, on essayait d'être touché de son ombre, dans la persuasion qu'elle guérissait, comme celle de saint Pierre [1]. Lui, cependant, s'avançait, monté sur un âne, à l'exemple du Sauveur entrant dans Jérusalem. Dès qu'il passait dans une rue, les applaudissements éclataient. On versait ou l'on faisait brûler des parfums. Le soir, toute la ville fut illuminée. Il y eut des festins dans les maisons, des repas de corps sur les places [2]. » Une telle popularité rendit Julien ombrageux. Il crut pouvoir, sous le prétexte qu'Athanase avait été banni par plusieurs sentences et qu'il s'était soustrait par la fuite aux peines portées contre lui, le déclarer, après coup, exclu de l'amnistie, et publia un édit dans ce sens [3]. Mais le courageux patriarche, fort du dévouement de ses Alexandrins, et pensant avec raison que le gouvernement n'oserait entrer en conflit avec toute une population surexcitée, résolut de ne tenir aucun compte d'un édit manifestement impie, et prépara tranquillement la réunion d'un concile dans sa ville épiscopale. Il jugeait qu'il était urgent de provoquer les décisions de l'autorité sur les querelles récemment soulevées. L'assemblée se tint dans la première moitié de l'année 362, probablement au printemps. Elle ne compta que vingt et un évêques ; mais plusieurs d'entre eux avaient un ascendant si considérable sur l'Eglise par leurs vertus et par les persécutions qu'ils avaient subies pour la vraie foi, qu'on appela ce concile, dit Rufin, « le concile des confesseurs ». D'ailleurs, la plupart des évêques ne tardèrent pas à donner à ses déclarations leur adhésion explicite, et l'Eglise entière y adhéra tacitement [4]. Ses décisions eurent même une influence considérable sur la marche des événements. Elles eurent trait aux conditions d'admission des ariens repentis

Concile d'Alexandrie (362).

Principales décisions du concile :

1. *Actes*, v, 15.

2. P. Allard, *Julien l'Apostat*, t. II, p. 298. Cf. saint Grégoire de Nazianze, *Discours* xxi, 27-29 : *P. G.* t. XXXV, col. 1113-1117.

3. Voir le texte de l'édit dans P. Allard, *op. cit.*, p. 299-300.

4. On s'est demandé pourquoi le pape Libère ne s'était pas personnellement occupé de ce concile et avait laissé saint Athanase en prendre l'initiative et la direction. On peut supposer, avec plusieurs auteurs, que Libère, si légère qu'on imagine sa défaillance à Sirmium et si enthousiaste qu'eût été l'accueil que lui fit son peuple de Rome à son retour de l'exil, ne se sentait pas encore, à l'égard des prélats orientaux, un prestige suffisant pour ramener dans le droit chemin les esprits dévoyés. Quelques années devaient s'écouler avant qu'il reprît dans l'Eglise tout entière la place occupée par ses grands prédécesseurs. Il préféra sans doute laisser agir Athanase, dont le prestige était immense. D'ailleurs les décisions dogmatiques du Concile d'Alexandrie de 362, acceptées par l'Eglise universelle, pouvaient obtenir, et ont obtenu, en effet, l'autorité infaillible qui s'attache à l'exercice du *magistère ordinaire* de l'Eglise.

dans l'Eglise, aux erreurs des macédoniens sur le Saint-Esprit, au sens des mots grecs *ousia* et *hypostasis* dans l'expression de la doctrine trinitaire, aux fausses doctrines d'Apollinaire sur l'humanité du Christ, et enfin à l'extinction du schisme mélécien à Antioche.

1° Il règle les conditions d'admission des ariens convertis dans l'Eglise;

Malgré l'opposition de quelques rigoristes de l'école de Lucifer de Cagliari, le concile décida que tous ceux qui, par force ou autrement, avaient fait cause commune avec les ariens, sans professer l'hérésie, pouvaient reprendre leurs fonctions et leurs dignités dans l'Eglise. Quant aux chefs ou défenseurs de partis hérétiques, ils pourraient, en manifestant leur regret, rentrer dans la communion de l'Eglise, mais sans faire partie du clergé. Athanase et ses amis invoquèrent, pour faire prévaloir ces décisions, l'enseignement du Sauveur sur le retour de l'enfant prodigue. Le pape Libère approuva expressément ces résolutions [1], qui prévalurent bientôt dans l'Eglise entière [2].

2° Il condamne l'erreur des macédoniens;

Le concile déclara ensuite que « l'Esprit est de même substance et divinité que le Père et le Fils », et il attacha une telle importance à cette déclaration, qu'il exigea de tous les ariens qui voulaient rentrer dans l'Eglise la souscription à cette formule.

3° Il travaille à mettre fin à divers malentendus sur le dogme trinitaire;

L'assemblée s'occupa ensuite des regrettables malentendus que causaient les sens mal définis des mots grecs *ousia*, *hypostasis* et *prosopon* (οὐσία, ὑπόστασις, πρόσωπον). Quand les Latins, considérant comme synonymes les mots *ousia* et *hypostasis*, disaient qu'il y avait dans la Trinité trois hypostases, ils paraissaient aux yeux des Grecs admettre trois substances et professer un grossier arianisme. D'un autre côté, lorsque les Grecs disaient qu'il y a en Dieu trois *prosopa*, ils semblaient, au regard des Latins, n'y voir que trois aspects, trois « visages », comme les sabelliens. Saint Athanase, qui possédait parfaitement les deux langues, fit comprendre aux Pères du concile, que, sous un langage différent, les uns et les autres entendaient la même chose, et l'on décida que désormais chacun pourrait employer la formule dont il avait l'habitude, à la condition de l'entendre d'une manière conforme à la doctrine de Nicée [3].

4° Il condamne l'erreur d'Apollinaire le Jeune;

Il fut reconnu aussi que, quoi qu'en eût dit Apollinaire le Jeune, le Verbe de Dieu était vraiment devenu homme, prenant non seule-

1. *P. L.*, t. VIII, col. 1372 ; t. X, col. 714.
2. MANSI, III, 356 ; S. JÉRÔME, *Dial. adv. Lucif.*, ch. XX ; *P. L.*, t. XXIII, col 175.
3. S. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours*, XXI ; *P. G.*, t. XXXV, col. 1102 et s.

ment un corps humain, mais aussi une âme semblable à la nôtre [1].

5° Il tente de mettre fin au schisme d'Antioche.

Enfin le concile adressa aux fidèles d'Antioche un appel à la conciliation, sous forme d'une longue lettre écrite par Athanase, Eusèbe de Verceil et Astère d'Amasée. Ces deux derniers eurent mission de la porter aux destinataires. Mais cette mission ne put malheureusement pas aboutir. L'ardent Lucifer de Cagliari avait pris les devants. Il avait même refusé de se rendre au concile d'Alexandrie pour mieux lutter avec les partis extrêmes d'Antioche. Quand Eusèbe et Astère arrivèrent dans la capitale de la Syrie, Lucifer avait déjà donné un évêque aux eustathiens en la personne du prêtre Paulin. Cette promotion de Paulin à l'épiscopat rendait impossible la solution des difficultés pendantes. D'ailleurs Lucifer exprima son mécontentement des mesures d'indulgence prises par le concile à l'égard des ariens, et déclara rompre avec Athanase et ses amis. Il se plaça dès lors à la tête d'un nouveau schisme, qu'on appela le schisme des lucifériens.

Origine du schisme de Lucifer de Cagliari.

Principaux résultats du concile d'Alexandrie.

En dehors de ce dernier incident, le contre-coup du concile d'Alexandrie fut double. D'un côté, les mesures de pacification votées à Alexandrie eurent tous les effets que la sagesse d'Athanase en avait espérés. En peu de temps, les conversions se multiplièrent de toutes parts ; si bien qu'Athanase, peu d'années après, pouvait dire que la foi de Nicée était celle du monde entier [2]. D'un autre côté, les ariens obstinés, prenant conscience de leur parenté avec les païens, se rapprochèrent de l'empereur. Julien accorda toute sa faveur à Aétius, chef des anoméens, à qui il fit cadeau d'un domaine dans l'île de Lesbos [3]. Vers le même temps, il écrivait à l'hérésiarque Photin : « Je te loue d'avoir nié que celui qu'on avait cru Dieu ait pu prendre chair dans le sein d'une femme. » La parole de saint Athanase dans sa *Lettre aux moines d'Egypte* se réalisait : « Il n'y a pas de milieu, disait-il en parlant des ariens : il leur faudra admettre la consubstantialité, ou renoncer au nom de chrétien. »

IV

Irritation de l'empereur.

Les succès d'Athanase ne se bornèrent pas à convertir des ariens. Des idolâtres eux-mêmes, témoins de tant de vertus, allaient à lui,

1. S. Athanase, *Tome aux fidèles d'Antioche*, 3, 7 ; *P. G.*, t. XXVI, col. 800, 804.
2. S. Athanase, *Traité de la foi pour l'empereur Jovien*, II ; *P. G.*, t. XXVI, col. 816 et s.
3. Philostorge, *H. E.*, l. IX, ch. IV ; *P. G.*, t. LXV, col. 544.

et embrassaient la religion chrétienne. L'irritation de Julien fut à son comble. « Par tous les dieux, écrivit-il au préfet d'Egypte, je ne verrais, je n'apprendrais de toi aucun acte plus agréable que l'expulsion, hors de tous les lieux de l'Egypte, d'Athanase, le misérable qui a osé, moi régnant, baptiser des femmes hellènes de rang distingué. Qu'il soit proscrit [1]. »

Quatrième exil de saint Athanase (23 octobre 362-5 septembre 363).

Athanase, résolu de ne donner occasion à aucun désordre, n'attendit pas que la force publique vînt l'expulser. Le jour même où l'édit de son bannissement fut publié dans les rues d'Alexandrie, le 23 octobre 362, il quitta la ville, disant à ses amis qui l'accompagnaient : « Soyez sans crainte ; c'est un petit nuage qui passera vite. » Le nuage devait passer quelques mois après, à la mort de Julien l'Apostat. Le saint patriarche, après s'être caché quelque temps tout près d'Alexandrie, gagna Memphis, d'où il écrivit sa lettre pascale pour 363. Puis il s'enfonça dans la Thébaïde [2]. Les profondes solitudes des déserts, la vie silencieuse et austère des moines, avaient toujours été les consolations de ses exils. « Tandis qu'il approchait d'Hermopolis, les évêques, le clergé, les abbés Théodore et Pammon, avec leurs religieux, vinrent à sa rencontre, et lui firent une réception solennelle. Ce fut alors qu'Athanase visita l'île de Tabenne et son célèbre monastère. Il en examina les règles, et se fit rendre compte de tout, s'intéressant aux plus petits détails de la vie monastique. Il garda de cette visite un profond souvenir. Quand Théodore mourut, en 368, il s'empressa d'envoyer à l'abbé Horsisius [3] et à ses moines une lettre de condoléance et d'encouragement [4]. »

Julien rétablit les donatistes dans tous leurs anciens droits.

Pendant que Julien exilait ainsi le plus grand champion de l'orthodoxie, il accordait sa faveur aux plus violents des schismatiques. Les évêques donatistes, exilés depuis 348 par l'empereur Constant, n'avaient pas été visés par l'édit qui rappelait les bannis de Constance. Mais ils avaient adressé, nous l'avons vu, une requête suppliante à l'empereur, comme à « celui qui seul possédait la justice ». Julien comprit qu'il ne pouvait faire un plus grand mal aux catholiques

1. Julien, *Lettres*, vi ; P. Allard, *op. cit.*, ii, 302. Voir *Œuvres complètes de l'empereur Julien*, trad. Talbot, Paris, 1863.

2. *Chronicon syriacum*, ann. 363 ; *Historia acephala*, n. 11 ; *P. G.*, t. XXVI, col. 1358, 1446.

3. S. Athanase, *Lettre à Horsisius*, *P. G.*, t. XXVI, col. 978 et s. ; *Annales du musée Guimet*, t. XVII, p. 268 et s., 293, 332, 704 et s.

4. X Le Bachelet, au mot *Athanase*, dans le *Dict. de théol.* de Vacant, t. I, col. 2152.

qu'en rétablissant dans toutes leurs anciennes possessions et dans toutes leurs anciennes dignités, les terribles schismatiques africains. Les termes de son rescrit furent les plus bienveillants et les plus larges.

Cruautés exercées par les donatistes contre les catholiques

Ses prévisions ne furent pas trompées. Une guerre religieuse épouvantable ne tarda pas à éclater en Afrique. Avant même d'avoir reçu la réponse de l'empereur, les prélats donatistes, accompagnés de la tourbe ordinaire de gens sans aveu, de colons ruinés, d'esclaves fugitifs, qui formait l'armée de la secte, avaient tenté d'expulser les catholiques de leurs églises. Après la réception du rescrit impérial, leur audace redoubla. Le savant Tillemont a résumé l'histoire des cruautés exercées par les donatistes contre les catholiques vers l'an 362, en son style sévère et bref, qui atteint souvent à l'éloquence. « Quand les donatistes s'étaient rendus maîtres de quelques églises, écrit-il, ils en brisaient l'autel où le corps et le sang de Jésus-Christ avaient reposé. Saint Optat dit qu'ils avaient gagé pour cela une multitude de gens perdus, à qui ils avaient donné pour récompense de leurs crimes le vin destiné pour le sacrifice, ou même déjà consacré. A ce premier crime, ils en ajoutaient un second, qui était de briser les calices. Ils les réduisaient en lingots et les vendaient indifféremment à tout le monde. Pour en revenir à leurs violences, saint Optat en rapporte des histoires qui font horreur. Il parle premièrement de ce qui se fit à Lemellef dans la Mauritanie de Stefe, par Félix de Diabe ou Zabe, et Janvier de Flumenpiscis dans la même province. Ces deux évêques donatistes s'étant donc allés en diligence et bien accompagnés à Lemellef, comme ils y trouvèrent la basilique fermée sur les catholiques qui y sacrifiaient alors, ils commandèrent à leurs gens de monter sur le toit, de le découvrir, et de jeter les tuiles sur ceux qui étaient dedans. Ce commandement fut aussitôt exécuté, et les diacres catholiques ayant voulu défendre l'autel, plusieurs y furent blessés et deux tués à coups de tuiles. Les deux diacres qui furent tués étaient Prime, fils de Janvier, et Donat, fils de Nimy, qui ont été mis au Martyrologe romain au rang des saints martyrs, le 9 de février. Mais les crimes les plus célèbres des donatistes sont ceux qu'ils commirent à Thipase, ville de la Mauritanie césarienne. On y vit accourir deux de leurs évêques de Numidie, Urbain de Forme et Félix d'Idicre. Ils étaient assistés de quelques archers et soutenus par le gouverneur de la province, qui y était en personne. Les hommes déchirés, les femmes maltraitées, les enfants massacrés, furent les

Martyre de saint Prime et de saint Donat.

Les massacres de Thipasa.

mets sanglants dont les évêques rassasièrent la faim de l'Eglise des donatistes. Enfin, pour violer tout ce qu'il y a de saint et de sacré, ils firent jeter l'Eucharistie à leurs chiens. Mais cela ne se passa pas sans que Dieu donnât des marques de sa justice. Car, ces mêmes chiens, devenant enragés, se jetèrent sur leurs propres maîtres, profanateurs du Corps sacré, comme si c'eussent été des voleurs ; et leurs dents, vengeant l'honneur de Jésus-Christ, les déchirèrent comme des inconnus et des ennemis [1]. »

Ainsi, remarque saint Optat, la même main qui rouvrait les temples déchaînait en même temps sur l'Eglise d'Afrique une épouvantable tempête.

V

Caractère de la persécution de Julien l'Apostat.

L'empereur Julien avait-il positivement voulu tous ces carnages? Il ne le semble pas. « Au sens étroit et littéral du mot, écrit M. Paul Allard, Julien ne doit pas être compté parmi les persécuteurs [2]. » On peut au moins dire qu'au début de son règne il n'eut pas la volonté de persécuter les chrétiens jusqu'à l'effusion du sang. Nul plus que lui ne détesta la religion de Celui qu'il s'obstinait à n'appeler que le Galiléen ; mais il crut d'abord pouvoir abolir cette religion par des mesures légales, par des discussions philosophiques, par des avances habiles faites aux chrétiens. Ces moyens n'obtinrent que des succès partiels et transitoires. Les passions de la foule, irritée contre les disciples du Christ, ne purent se contenir. Le sang chrétien fut versé dans des émeutes, que l'empereur négligea de réprimer. Plus tard, de la complicité tacite, il passa à la responsabilité personnelle. Ainsi, « après avoir commencé son règne en philosophe, il le finit en persécuteur [3] ». Aussi bien, ses premières mesures contre le christianisme n'avaient-elles été elles-mêmes autre chose qu' « une persécution bénigne et séduisante », suivant les expressions de saint Jérôme.

Divers procédés de l'empereur.

Cette première persécution, froide et calculée, fut caractérisée par l'emploi de diverses tactiques, qu'il importe d'exposer.

1. Tillemont, *Mémoires*, t. VI, Histoire du schisme des donatistes, art. 54, 55, 56 *passim*. Cf. Saint Optat, *De schism donat.*, l. II, ch. xvi-xxvi ; *P. L.*, t. XI, col. 968-986.
2. P. Allard, *Julien l'Apostat*, t. III, p. 319.
3. Jules Simon, *Hist. de l'Ecole d'Alexandrie*, t. II, p. 338.

1° Il essaie de déterminer l'apostasie par l'octroi de charges et de dignités.

Julien avait vu d'assez près le monde catholique pour s'apercevoir qu'il comprenait, depuis la conversion de Constantin, un certain nombre de chrétiens peu solides, que l'ambition avait poussés vers le pouvoir. Il s'exagéra le nombre et l'importance de ces âmes tièdes, et crut pouvoir ruiner la puissance de l'Eglise par l'octroi de charges et de dignités aux chrétiens, par des promesses séduisantes, même par des distributions d'argent. Ce fut, dit saint Grégoire de Nazianze, un vrai « marchandage [1] ». Plusieurs chrétiens tombèrent dans le piège, et allèrent, suivant l'expression du païen Libanius, « conduire le chœur autour des autels des dieux [2] ». De ce nombre furent le comte Julien, oncle de l'empereur, le trésorier Elpidius, le surintendant Félix, et même un évêque, Pégase d'Illion, qui obtint un rang élevé dans le clergé païen réorganisé. Mais les fermes chrétiens ne tremblèrent pas. Ils ne virent dans ces premières mesures que « le creuset où les fidèles de bon aloi se distinguèrent des autres [3] », et se resserrèrent en un groupe plus compact. Parmi les fonctionnaires qui se déclarèrent « prêts à tout souffrir plutôt que d'apostasier », on remarqua, dit Socrate, trois officiers : Jovien, Valentinien et Valens. Ils devaient remplacer Julien sur le trône impérial [4].

2° Il tente de séduire les chrétiens par la dialectique.

Julien avait une pleine confiance en la dialectique et surtout en son art de la manier. Ses discussions philosophiques lui avaient profité, paraît-il, en Gaule, où il avait ébloui ses contradicteurs. C'était, du moins, sa prétention de l'avoir fait. Au rapport d'Ammien Marcellin, l'empereur chercha à gagner les chefs de l'Eglise en les appelant à son palais et en leur posant des questions captieuses sur les textes les plus difficiles de l'Ecriture Sainte [5]. Saint Cyrille rapporte la longue discussion qu'eut l'empereur « avec un des plus sages évêques, au sujet du sacrifice de Caïn et d'Abel [6] ». Mais il se heurta, la plupart du temps, à des résistances opiniâtres. « Ecoutez-moi donc, criait-il alors, comme m'ont écouté les Alamans et les Francs [7]. » Un des hommes que Julien espéra, pendant quelque temps, gagner par ce procédé, fut le médecin de la cour, Césaire.

1. S. Grégoire de Nazianze, *Discours*, vii, 11 ; *P. G.*, t. XXXV, col. 768-769.
2. Libanius, *Epitaphios Juliani*.
3. Socrate, *H. E.*, l. III, ch. xiii, *P. G.*, t. LXVII, col. 413
4. Socrate, *ibid.*
5. Ammien Marcellin, xxii, 5.
6. S. Cyrille, *Contra Julianum*, x ; *P. G.*, t. LXXVI, col. 1033-1035.
7. Ammien, xxii, 5.

La conquête eût été des plus brillantes. Césaire, frère de l'illustre saint Grégoire de Nazianze, était lui-même un homme de haute valeur et de grande renommée. L'empereur lui livra de nombreux assauts. La foi de Césaire, chrétien sincère, ou plutôt catéchumène, car il n'avait pas encore été baptisé, semblait fléchir. Son frère lui écrivait des lettres pressantes, le suppliant de quitter la cour de l'Apostat[1]. Le moment vint où Césaire vit le péril d'un combat dont son âme était l'enjeu. « Je suis chrétien, s'écria-t-il un jour, et je ne cesserai jamais de l'être ! » L'empereur finit là l'entretien, et renvoya la suite de la controverse à une prochaine audience ; mais Césaire ne l'attendit pas, et, quittant subitement la cour, alla rejoindre en Cappadoce son vieux père et sa sainte mère, enfin délivrés de leurs alarmes.

Attitude du médecin Césaire, frère de saint Grégoire de Nazianze.

Mais Julien avait déjà mis sa confiance en une autre forme de prosélytisme. Non content de combattre le christianisme en relevant dans sa doctrine et dans son culte mille difficultés supposées, il essayait d'en arracher les âmes en les attirant vers un paganisme revêtu de toutes les splendeurs de la beauté. Son *Discours sur le Roi-Soleil*, composé pendant l'hiver de 362-363, est un véritable hymne plein de poésie, déifiant les forces de la nature. « Le Soleil est mon roi, dit-il ; je suis son serviteur. Ma confiance en lui repose sur des motifs secrets, que je garde en moi-même. Mais voici ce que je puis dire sans offenser la religion de ma conscience. Dès mes premiers ans, j'ai été saisi d'amour pour l'éclat du Soleil. » Pour l'empereur philosophe, le Soleil tient un rang intermédiaire entre les dieux supérieurs, qui résident dans l'empyrée, et les puissances divines inférieures, qui sont mêlées à la création. Il touche au ciel comme à la terre. Aristote a eu raison de dire que, pour faire un homme, il faut un autre homme et le Soleil. Le peuple a raison de donner au Soleil les noms d'Apollon, de Bacchus et même de Jupiter. Certes, au point de vue métaphysique, la conception de Julien était faible, mais elle combinait habilement les idées naturalistes des philosophes, les fictions des poètes, l'âme des mythes orientaux et le culte traditionnel des vieilles divinités nationales.

3° Julien cherche à attirer les chrétiens vers un paganisme rajeuni.

Le *Discours sur le Roi-Soleil.*

Le *Discours sur le Roi-Soleil* fut bientôt suivi du *Livre contre les chrétiens*, où Julien prétendait mettre en regard la grandeur de la religion païenne et la petitesse de la religion des chrétiens. « L'em-

Le *Livre contre les chrétiens.*

1. S. Grégoire de Nazianze, *Lettres*, vii ; *P. G.*, t. XXXVII, col. 32-33.

pereur, dit Libanius, attaquait les livres qui présentent comme un Dieu un homme de Palestine, et montrait le ridicule et l'inanité de ce qu'on adore en lui [1]. » D'après les fragments que saint Cyrille d'Alexandrie nous a conservés de cet ouvrage, il se rattachait aux vieilles attaques de Celse et de Porphyre [2]. C'est le même ton sarcastique, la même mauvaise foi dans l'interprétation des textes scripturaires, la même accumulation d'injures grossières [3].

Le livre n'eut pas le succès que l'écrivain couronné se promettait. Sa valeur philosophique et historique était faible. Les païens ne se soucièrent probablement pas de le répandre, et l'opinion chrétienne, prise en masse, l'ignora. En Occident, il ne suscita ni protestation ni réponse ; et nul ne songea à le réfuter en Orient avant saint Cyrille d'Alexandrie.

4° Julien exclut les chrétiens des emplois civils et militaires.

Une autre tactique mise en œuvre par Julien pour détourner les chrétiens de leur foi, avait été de les exclure des emplois civils et militaires. Il y eut sans doute beaucoup de chutes parmi les fonctionnaires impériaux. Ceux qui n'étaient chrétiens que de nom, et professaient, à vrai dire, moins la religion de Jésus-Christ que la religion du souverain, abjurèrent le christianisme pour conserver leurs places. Mais saint Grégoire de Nazianze, contemporain des faits, rapporte qu'un bon nombre « non seulement parmi les petits », mais aussi « parmi les chefs illustres et élevés en dignité », se montrèrent « aussi inébranlables qu'un ferme rempart vainement battu par une frêle machine de guerre [4] ». Quant aux magistrats civils qui faillirent, un autre contemporain, Astère d'Amasée, les montre « portant un stigmate au front, et errant dans les villes comme des objets d'horreur. On les désignait du doigt, comme des traîtres qui avaient renié le Christ pour un peu d'argent [5] ».

5° Il cherche à ruiner le christianisme par sa législation scolaire.

L'arme la plus terrible employée par Julien pour combattre le christianisme fut sa législation scolaire.

Jusqu'à lui, l'enseignement avait été libre dans l'empire romain. « Chez nous, dit Cicéron, l'éducation n'est ni réglée par les lois, ni publique, ni uniforme pour tous [6]. » Les premiers Flaviens, puis les

1. Libanius, *loc. cit.*
2. Voir *Hist. gén. de l'Eglise*, t. I, p. 310, 311, 391.
3. Presque tout ce qui nous reste de l'ouvrage de Julien nous a été conservé dans la réfutation de saint Cyrille d'Alexandrie, *P. G.*, t. LXXVI, col. 490-1064.
4. S. Grégoire de Nazianze, *Discours*, iv, 65 ; *P. G.*, t. XXXV, col. 588.
5. Astère d'Amasée, *Homélies*, iii ; *P. G.*, t. XL, col. 208.
6. Cicéron, *De Republica*, iv, 3.

Antonins ébauchèrent une sorte d'enseignement public en dotant certains professeurs aux frais de l'Etat [1], mais sans attenter à la liberté de l'enseignement libre. Des villes fondèrent et dotèrent à leur tour des chaires de grammaire, de médecine et de droit. L'Etat favorisa ces organisations en accordant aux professeurs l'exemption de toute charge publique : impôts, tutelle, service militaire, logement des soldats. Les détails que Libanius et saint Grégoire de Nazianze donnent sur l'Athènes du IVe siècle, sur ses étudiants divisés par nations, leurs habitudes turbulentes, leurs fêtes, leur goût de l'argumentation et de la dispute, font songer au Paris universitaire de Robert Sorbon et de saint Louis. Antioche, Alexandrie, Césarée de Palestine, Césarée de Cappadoce, Constantinople, Rome, Autun, Trèves, Bordeaux, Carthage, eurent leurs grandes écoles, et l'on y vit des maîtres chrétiens. Le père de saint Basile enseignait la rhétorique à Césarée de Cappadoce. Basile lui-même, Grégoire de Nysse, Grégoire de Nazianze et les deux Apollinaire donnèrent un enseignement public, dont nous pouvons connaître l'esprit et la méthode par l'admirable homélie de saint Basile : *Sur la manière de lire les auteurs profanes*. Ces maîtres chrétiens, en proposant pour modèles de littérature les auteurs païens, en réfutaient les idées [2]. Les chrétiens possédèrent même, deux siècles avant Constantin, au moins un établissement libre d'enseignement supérieur, l'Ecole d'Alexandrie, fondée par saint Pantène, illustrée par Clément et par Origène.

La législation scolaire dans l'empire avant Julien.

Liberté de l'enseignement chrétien.

Constantin converti ne chercha pas plus à restreindre la liberté de l'enseignement chez les païens que les empereurs païens n'avaient restreint la liberté des maîtres chrétiens. Les païens Jamblique et Libanius, pour ne parler que de ceux-là, enseignèrent librement sous Constantin et sous Constance [3].

Julien met la main sur l'enseignement (loi du 17 juin 362).

Par une loi du 17 juin 362 et par un ou deux édits plus explicites, Julien bouleversa totalement cette législation. La loi du 17 juin ne maintint aux villes le droit de nommer aux chaires fondées dans leurs murs que moyennant ratification de l'empereur [4]. Quant à l'édit, il déclara que « tous ceux qui feraient profession d'enseigner

1. Suétone, *Vespas.*, 18.
2. On a découvert un devoir d'élève qui réfute la fable d'Adonis. C'est évidemment l'écho d'une leçon du maître. (Voir Emile Jullien, *les Professeurs de littérature dans l'antiquité*, Rome, 1885, p. 305.)
3. Rossi, *Bullettino di arch. crist.*, 1863, p. 19.
4. *Code théodosien*, XIII, III, 5.

devraient désormais avoir l'âme imbue des seules doctrines qui sont conformes à l'esprit public [1] ». Pour Julien, l' « esprit public », c'était la croyance aux divinités du paganisme, la haine du christianisme. L'empereur alla plus loin encore. « Julien, dit Socrate, défendit aux chrétiens par un édit de fréquenter les écoles, de peur, selon son expression, que, s'ils aiguisaient leurs langues, ils ne répondissent plus facilement à la dialectique des païens [2]. » On a vu dans cette dernière phrase un lambeau d'un second édit sur l'enseignement [3]. Un second lambeau se retrouverait peut-être dans cette autre phrase citée par saint Grégoire de Nazianze : « A nous, disait l'empereur, l'éloquence et les arts de la Grèce, ainsi que le culte des dieux ; à vous, l'ignorance et la rusticité, et rien au delà de ces mots, je crois : voilà votre sagesse [4]. »

Il défend aux chrétiens de fréquenter les écoles.

Les édits de Julien furent impitoyablement appliqués. Saint Chrysostome nous apprend qu'un grand nombre de médecins et de rhéteurs chrétiens descendirent de leurs chaires plutôt que d'abandonner leur religion. Tels furent Victorinus à Rome, Prohaeresius à Athènes. Pour atténuer les effets de la loi, qui avait pour but de condamner les chrétiens à une infériorité intellectuelle, deux anciens professeurs chrétiens, Apollinaire l'Ancien et Apollinaire le Jeune, entreprirent de mettre en odes les Psaumes, en épopée les livres de Moïse, en dialogues à la manière de Platon les leçons de l'Evangile. Mais on n'improvise pas, si érudit que l'on puisse être, une littérature classique, et l'effet de la législation scolaire promulguée par Julien eût été désastreuse, si la mort de l'empereur ne l'eût abrogée de fait [5]. « Sur aucun point, s'écrie saint Grégoire de Nazianze, Julien ne s'est montré plus haïssable. Que quiconque aime l'éloquence partage ma juste indignation [6]. »

Application impitoyable des édits.

Efforts des deux Apollinaire pour remplacer les classiques païens.

1. Cet édit porte le nº 42 dans les lettres de Julien, HERTLEIN, p. 544-547.
2. « Νόμω ἐχέλευε χριστιανούς παιδεύσεως μή μετέχειν, ἵνα μή φησὶν, ἀκωνώμενοι την γλῶτταν, ετοίμος προς τοῦς διαλειτικοὺς των Ἑλλήνων ἀπαντῶσιν. » SOCRATE, *H. E.*, l. III, ch. XXII. Cf. ALLARD, *op. cit.*, II, 361.
3. BIDEZ ET CUMONT, *Recherches sur la tradition manuscrite des lettres de l'empereur Julien*, p. 14, note 4.
4. S. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours*, IV, 102 ; *P. G.*, t. XXXV, col. 647.
5. En 364, Valentinien la retira officiellement.
6. S. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours*, IV, 100 ; *P. G.*, t. XXXV, col. 636.

VI

Les chrétiens sont persécutés par des émeutes populaires.

Julien aurait voulu anéantir le christianisme sans verser une goutte de sang. « J'en atteste les dieux, écrivait-il, je ne veux ni massacrer les Galiléens ni leur faire subir aucun mauvais traitement [1]. » Il était sans doute sincère en parlant ainsi. « Il n'ignorait pas, dit l'historien Sozomène, qu'il eût été souverainement imprudent de contraindre par des supplices à sacrifier, des hommes qui ne le voulaient pas. Il savait que la violence est de nul effet dans les choses qui dépendent de la libre volonté. » Mais il avait excité les passions populaires contre les chrétiens. Elles se déchaînèrent. « A Emèse, à Epiphanie, des processions bachiques pénétrèrent dans l'Eglise, avec une statue de Dionysos, qui fut installée sur l'autel [2]. Le cimetière chrétien d'Emèse fut livré aux flammes [3]. Le vieil évêque d'Aréthuse, Marc, celui-là même qui avait sauvé Julien lors des massacres de 337, se vit dénoncé à l'empereur pour avoir malmené les païens et détruit un temple. Condamné à le rebâtir, il s'y refusa.

Massacre de Marc d'Aréthuse.

« On le livra à la populace, qui le traîna par les rues, lui arrachant la barbe, le tourmentant de mille façons, puis aux enfants des écoles, qui s'amusèrent à le jeter en l'air, pour le recevoir sur leurs stylets ; enfin on l'enduisit de miel, tout meurtri qu'il était, et on l'exposa aux guêpes. Cependant on ne l'acheva pas. Il survécut à ces traitements abominables. A Alexandrie, à Ascalon, à Gaza, à Héliopolis, la populace païenne se soulevait à chaque instant. Les prêtres, les vierges étaient massacrés avec d'horribles raffinements. Julien laissait tout faire [4]. »

Intervention de Julien.

Il finit par intervenir lui-même dans ces supplices. Son intervention est signalée dans plusieurs actes de martyrs, notamment dans ceux des célèbres martys Jean et Paul.

Martyre des saints Jean et Paul (362).

Le nom de famille des deux saints frères n'est pas connu. On sait seulement qu'ils étaient pourvus d'une charge de cour et avaient fait partie de la milice palatine sous les règnes de Constantin, de Constant et de Constance. Lors de l'avènement de Julien, ils quit-

1. Julien, *Lettres*, 7. Edit. Hertlein, p. 485.
2. *Chron. pasch.*, p. 296.
3. Julien, *Misopogon*, éd. Hertlein, p. 461.
4. Duchesne, *Hist. anc. de l'Eglise*, t. II, p. 333.

tèrent la milice, et se retirèrent dans leur maison du mont Cœlius. Leur retraite eut l'apparence d'une démonstration. Julien les somma de reprendre leurs fonctions. Ils résistèrent, et, prévoyant le sort qui les attendait, distribuèrent tout leur bien aux pauvres. L'empereur leur signifia d'accomplir sa volonté dans un délai de dix jours. Comme ils persévéraient dans leur résolution, on les tua dans un corridor de leur propre demeure. Ils y furent enterrés secrètement, et la police fit répandre le bruit qu'ils étaient exilés. Quelques personnes de l'entourage des martyrs découvrirent leur corps. Ce fut l'origine de pieux pèlerinages. Les chrétiens venaient demander, sur la tombe des martyrs, le courage dont ils avaient besoin en ces temps si pénibles. Il s'y fit des miracles. Le fils d'un officier de l'empereur y fut subitement guéri d'une maladie grave. Ce fut l'occasion de nouveaux massacres. Plusieurs pèlerins furent surpris et décapités sur place. Deux prêtres, Jean et Pigmentius, coupables d'avoir rendu les honneurs funèbres à ces nouvelles victimes, furent tués à leur tour, et le sénateur Flavien, accusé du même fait, fut envoyé en exil. « La découverte de la maison des martyrs au mont Cœlius et l'existence de leur tombeau là où les Actes l'indiquent, ont fait de l'épisode de leur martyre un des faits les plus certains et les plus captivants de la science archéologique [1]. »

Autres martyrs.

Parmi les autres victimes de la persécution de Julien l'Apostat, on compte saint Théodoret, prêtre d'Antioche, mis à mort par le comte Julien, oncle de l'empereur ; saint Juventin et saint Maximin, exécutés par l'ordre de Julien l'Apostat lui-même, pour avoir publiquement déploré la condition des chrétiens et les violences qu'on exerçait sur eux ; saint Basile d'Ancyre, mort au milieu des plus atroces tortures, pour avoir exhorté les chrétiens à rejeter les promesses de l'empereur ; le jeune martyr saint Théodore, surpris, près du sanctuaire de Daphné, au moment où il priait sur la tombe de saint Babylas ; saint Cyrille, diacre, et ses compagnons ; la diaconesse Publia, les jeunes gens de Pessinonte et les vierges d'Héliopolis [2].

1. P. Allard, *Etudes d'hist. et d'arch.*, Paris, 1899, p. 159-220. Cf. Grisar, dans la *Civiltà cattolica*, 1895, t. I, p. 214-218 ; P. Batiffol, dans le *Bulletin critique* de 1887, p. 476 ; A. Dufourcq, *Etude sur les gesta martyrum romains*, Paris, 1900, p. 309 et s., 144-152.

2. Voir les Actes de tous ces martyrs dans Dom Leclercq, *les Martyrs*, t. III, p. 71-118.

VII

Psychologie de Julien l'Apostat.

Dans la persécution du christianisme, Julien ne paraît avoir été inspiré ni par la cruauté capricieuse d'un Néron, ni par la cupidité d'un Domitien, ni par ce culte mal entendu de la sécurité de l'empire qui hanta l'âme d'un Trajan, ni par la jalousie philosophique d'un Marc-Aurèle. Julien persécuta l'Eglise en païen sectaire. Avant d'être le persécuteur de ses frères dans le Christ, il fut la victime de la sophistique grecque, la proie de ce mysticisme idolâtrique issu du syncrétisme religieux de tous les cultes orientaux et occidentaux. Dans l'âme de ce jeune prince, élevé sans famille, marié sans amour, dont les facultés naturelles semblaient n'avoir jamais eu leur équilibre [1], toutes les influences funestes d'une époque de décadence eurent un retentissement profond et désastreux. Courageux sur les champs de bataille sans être un grand capitaine, sobre et austère jusqu'à l'étrangeté, on le vit s'adonner dès sa jeunesse à des pratiques de théurgie et d'occultisme, s'entourer de visionnaires et de magiciens. Dans les cadres de l'Eglise catholique, son âme inquiète eût trouvé les correctifs nécessaires à son tempérament exceptionnellement impressionnable. Son grand crime et son grand malheur fut d'apostasier la foi de son enfance. Une fois empereur, livré à lui-même et à des conseillers flatteurs et intéressés, il fit, en deux ans, au christianisme, un mal incalculable. Sa passion, d'ailleurs, se porta aussi ardemment à la restauration du culte païen qu'à la destruction de la religion chrétienne. Ce fut, dès le début de son règne, son premier but ; ce devint bientôt son idée fixe.

Il ne manifesta cette idée que peu à peu. « Quoique depuis l'enfance, écrit Ammien Marcellin, Julien eût été favorable au culte des dieux, la crainte l'avait d'abord contraint de n'en accomplir les actes que dans le plus grand secret. Mais dès qu'il se sentit maître de faire ce qu'il voudrait, il déclara ouvertement ses intentions [2].

Sa première manifestation païenne.

Sa première manifestation païenne fut habilement calculée. Le jour où le corps de l'empereur Constance fut ramené à Constantinople, après le service funèbre célébré dans l'église des Saints-Apôtres,

1. *Giuliano era un uomo squilibrato.* (NEGRI, *l'Imperatore Giuliano l'Apostata*, p. 399.)
2. AMMIEN, XXII, 5.

« Julien, dit Libanius, s'approcha du cercueil, le toucha de sa main, puis, faisant rendre au mort les honneurs qui convenaient au nom des dieux protecteurs de la ville, il inaugura lui-même le culte des dieux [1] ». Ainsi, ce fut à l'occasion des funérailles d'un empereur chrétien, que fut célébré le premier sacrifice païen officiel. Julien rétablissait le paganisme dans des circonstances telles qu'une protestation des chrétiens pouvait difficilement se produire.

Caractère particulier du paganisme de Julien l'Apostat.

Le paganisme de Julien avait, d'ailleurs, un caractère particulier. Sa religion était tout autre chose que le culte national d'un Trajan, d'un Antonin, d'un Septime-Sévère ou d'un Dioclétien. Sa pensée religieuse se portait plutôt vers Athènes que vers Rome, vers les dieux d'Homère que vers les divinités du Latium. Il est difficile, sans doute, de saisir, dans ses contours flottants et fuyants, la théologie de l'Apostat ; mais, en y regardant de près, on voit se dessiner ses préférences pour quatre principales divinités. C'est Jupiter, en qui se personnifie à ses yeux la force infinie qui gouverne le monde. C'est Minerve, qui demeure pour lui le symbole de sa chère Athènes. C'est Mars, dont le nom vient se placer naturellement sur les lèvres d'un empereur et d'un guerrier. Enfin, c'est le Soleil, le Roi-Soleil, qu'il prend tantôt comme l'expression de la nature divine, plus souvent comme le dieu de ces religions orientales dont les mystères l'ont captivé. Sa théologie ne fut donc pas seulement, comme on l'a dit, « une sorte de compromis entre le polythéisme absolu et le monothéisme [2] » ; ce fut aussi un compromis entre les cultes de la nature et les cultes nationaux, entre la religion philosophique et la religion populaire. Julien aimait à citer Platon, et il s'inspirait manifestement des théories néo-platoniciennes quand il concevait entre la Perfection suprême et les êtres inférieurs une série d'êtres intermédiaires, par qui la Vie divine s'épanchait en se dégradant [3]. En même temps il se rapprochait de la foule par son goût des superstitions, des aruspices et des devins. « Son premier souci, depuis son lever, dit Libanius, était de se tenir en communion avec les dieux par le moyen des victimes. Il saluait par le sang le lever du dieu ; il le reconduisait avec le sang au moment de son coucher ; quand le dieu avait disparu, il

C'est une sorte de compromis entre toutes les religions existantes.

Les pratiques superstitieuses de Julien.

1. LIBANIUS, *Discours*, x.
2. A. NAVILLE, *Julien l'Apostat et sa philosophie du polythéisme*, p. 68.
3. JULIEN, *Discours*, IV, édit. HERTLEIN, p. 171 ; *Contre les chrétiens*, dans saint CYRILLE, *Contre Julien*, II ; *P. G.*, t. LXXVI, col. 600-601.

immolait encore aux génies de la nuit [1]. » Il est facile de voir dans ces pratiques l'influence des rites mithriaques, des crioboles et des tauroboles [2] L'Apostat ne leur demandait pas seulement la satisfaction de ses instincts mystiques ; il cherchait par eux à effacer le caractère indélébile de son baptême. Il se servait, paraît-il, de rites spéciaux et de formules d'exécration composées à cet effet [3], mais c'est surtout par le sang qu'il prétendait « laver l'eau de son baptême [4] ». « Julien, dit saint Grégoire de Nazianze, s'appliqua aussi à profaner ses mains, afin d'en ôter toute trace du sacrifice non sanglant par lequel nous communions au Christ. [5] »

Ses emprunts au christianisme.

Par un outrage non moins odieux envers le christianisme qu'il avait renié, Julien cherchait à faire servir à la restauration de son paganisme des formules, des rites, une organisation hiérarchique, une méthode de propagande qu'il empruntait à la religion de son enfance.

Il imite ses rites.

Un édit impérial ordonna de rouvrir les temples et de reprendre partout les sacrifices [6]. Mais l'intérieur des temples fut aussitôt organisé d'après le modèle offert par les églises chrétiennes. Il y eut, comme dans le *presbyterium* de celles-ci, des gradins et des stalles pour les prêtres, qui devaient y réciter des offices à divers moments de la journée. On a le rescrit ordonnant au préfet d'Egypte de créer à Alexandrie une sorte de conservatoire de musique sacrée [7]. Du prêtre païen, simple exécutant d'un rite traditionnel, Julien voulut faire un prédicateur, un apôtre, un missionnaire. Il conçut le plan d'une série d'instructions dogmatiques, morales et apologétiques, ayant pour but d'expliquer, de faire aimer et pratiquer les dogmes de l'hellénisme païen [8].

Il prend pour modèle son organisation hiérarchique.

Tout le clergé païen fut organisé dans un système de hiérarchie à trois degrés. Les prêtres d'une même localité furent placés sous la juridiction d'un pontife municipal, sorte d'archiprêtre, lequel obéissait au pontife de la province. Au sommet de la hiérarchie était le *pontifex maximus*, lequel n'était autre que l'empereur lui-même [9].

1. LIBANIUS, *Epitaphios Juliani ; Ad Julianum consulem*, ed. Reiske, t. I, p. 391.
2. Sur ces rites, voir *Hist. gén. de l'Eglise*, t. I, p. 392.
3. SOZOMÈNE, *H. E.*, l. V, ch. II ; *P. G.*, t. LXVII, col. 1212-1217.
4. S. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours*, IV, 52.
5. *Ibid.* On sait que dans la primitive Eglise les communiants recevaient dans leurs mains le pain eucharistique.
6. AMMIEN, XXII, 5.
7. JULIEN, *Lettres*, 56, HERTLEIN, p. 566.
8. S. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours*, IV, III ; *P. G.*, t. XXXV, col. 648.
9. Sur cette organisation, voir Paul ALLARD, *Julien l'Apostat*, t. II, p. 179-185.

Il appelle auprès de lui des philosophes et des rhéteurs.

Pour donner un dogme à son paganisme, Julien fit appel aux principaux philosophes et rhéteurs en renom. Il les appela à la cour et les admit dans son intimité. Aux premiers rangs de ceux-ci était un de ses anciens maîtres, Maxime d'Ephèse, avec qui il n'avait jamais cessé de correspondre.

Mais les philosophes et les rhéteurs profitent de la faveur impériale pour obtenir des emplois lucratifs.

Mais le paganisme, et le personnel dirigeant que Julien prétendait lui imposer, ne se prêtèrent pas à ces transformations. On vit bientôt les philosophes courtisans profiter de la faveur impériale pour obtenir des postes bien rétribués. Maxime, comblé d'honneurs et de richesses, devint une sorte de premier ministre, offusquant tout le monde par sa magnificence hautaine [1]. Le rhéteur gaulois Aprunculus fut nommé gouverneur de la Narbonnaise ; le rhéteur Bélée, gouverneur d'Arabie. Le sophiste Himère eut une place à la cour. Priscus fut attaché à la personne de Julien, et le suivit dans ses voyages. Libanius obtint la place de questeur. Ce dernier, croyant faire l'éloge de Julien, dit de lui : « Il donna comme gouverneurs aux cités des hommes éloquents [2]. » La réforme dogmatique de l'empereur aboutissait, en fin de compte, à confier la politique et l'administration à des sophistes.

Quant au clergé païen, il s'abaisse à des promiscuités honteuses.

Quant au vieux clergé païen, il ne se prêta pas davantage aux plans du réformateur couronné. Les hommes nouveaux qu'il y introduisit lui donnèrent moins de satisfaction encore. Saint Jean Chrysostome nous en a laissé la description peu flatteuse. « Des gens qui auparavant mouraient de faim, des échappés de la prison et du bagne, des hommes qui hier encore avaient peine à gagner leur vie par les métiers les plus ignobles, devinrent tout à coup prêtres, aruspices, et furent entourés des plus grands honneurs [3]. » On vit, à Antioche, se dérouler une procession présidée par l'empereur, dans laquelle « de jeunes garçons efféminés et des courtisanes tirées de leurs bouges tenaient les propos les plus honteux [4] ». L'entourage même de Julien souffrit de ses promiscuités, se fatigua de ses dévotions superstitieuses et de ses sacrifices continuels. Un immense ridicule, bien plus grand que celui qui avait accompagné la décadence du vieux paganisme traditionnel, précipita la ruine de ce paganisme restauré.

Echec de la tentative de l'Apostat.

De toutes les humiliations que l'empereur eut à subir, il ne paraît

1. Eunape, *Vitæ soph. ; Maximus.*
2. Libanius, *Epitaphios Juliani.*
3. S. Jean Chrysostome, *Sur saint Babylas,* 14 ; *P. G.*, t. XLIX, col. 554.
4. *Ibid.*, col. 555.

pas en avoir éprouvé de plus sensibles que dans l'échec de deux tentatives désespérées qu'il fit, vers le milieu de 362 et au début de 363, pour relever le culte d'Apollon à Daphné et pour reconstruire le temple de Jérusalem.

Julien l'Apostat tente de relever le culte d'Apollon à Daphné (362).

De tous les sanctuaires du monde païen, il en était peu qui pussent rivaliser de renommée avec le temple célèbre qui, relié à la ville d'Antioche par des chemins bordés de jasmins et de roses, entouré d'un bois sacré aux cyprès séculaires et aux sentiers ombreux, était à la fois, aux portes de la grande cité cosmopolite, un lieu de culte et un rendez-vous de plaisir. « Si les dieux descendaient sur la terre, disaient les anciens, c'est Daphné qu'ils choisiraient pour séjour [1]. » Mais depuis que, en face du temple d'Apollon, les chrétiens d'Antioche avaient construit une église où ils avaient apporté les reliques d'un de leurs saints évêques, le martyr Babylas, les oracles, assure-t-on, n'avaient pu se faire entendre dans le fameux sanctuaire [2]. Julien, s'y étant rendu au mois d'août 362, au moment où quelques païens y célébraient la fête du dieu, éprouva à la vue du temple à peu près abandonné une tristesse amère. Debout aux pieds de la statue d'Apollon, il adressa aux assistants une exhortation véhémente dont il nous a laissé le texte. Ranimer un des organes prophétiques les plus fameux du monde grec, ressusciter la splendeur d'un culte qui avait été, disait-il, la gloire d'Antioche ; tel fut le dessein qu'il poursuivit dès lors avec une infatigable activité.

Echec de son entreprise.

Or, le 22 octobre, « au cours d'une nuit sereine et sans nuages [3] », le feu prit au temple de Daphné. L'incendie fut attribué par les uns au feu du ciel, par les autres à quelque étincelle ou flammèche poussée par un courant d'air vers les bois de la charpente. Quoi qu'il en soit, le feu ne tarda pas à gagner les combles, d'où des poutres enflammées tombèrent sur la statue colossale du dieu. L'image d'Apollon fut bientôt totalement consumée. Le peuple, averti par les prêtres du sanctuaire, accourut de la ville. L'empereur lui-même s'y rendit. Mais, dit Libanius, tous « durent assister à l'incendie comme de la rive on assiste à un naufrage, sans pouvoir y porter secours [4] ». Julien attribua au fanatisme des chrétiens la

1. Libanius, *Antiochicus*.
2. Sozomène, l. V, ch. xix ; *P. G.*, t. LXVII, col. 1276 ; Socrate, l. III, ch. xviii ; *P. G.*, t. LXVII, col. 425.
3. Libanius, *Monodia super Daphnaei templum.*
4. Libanius, *op. cit.*

destruction du sanctuaire. Le pillage de la grande église d'Antioche et le martyre du prêtre Théodoret furent ses représailles. Mais il n'osa plus renouveler sa tentative. « Vingt ans après, les murailles étaient encore debout, toutes les colonnes en place, sauf une, qui s'était détachée de sa base ; seul manquait le toit, que l'on n'avait pas essayé de refaire. On ne sait de qui avait eu peur Julien : des chrétiens, du feu du ciel, du martyr Babylas, ou de la colère d'Apollon [1]. »

Il essaie de reconstruire le temple de Jérusalem (363).

Quelques mois après, cependant, il renouvelait à Jérusalem une pareille tentative.

Julien ne professait pas à l'égard du peuple juif cette haine que le peuple romain lui avait voué et que plusieurs empereurs partagèrent. Il affectait d'admirer en eux, non point la nation choisie pour propager parmi le monde l'idée du Dieu unique et l'espérance du Messie, mais le peuple vaillant auquel présidait, disait-il, un des dieux multiples qui gouvernent l'univers. On peut conjecturer qu'il appréciait surtout, parmi les Juifs, quelques-uns de ses meilleurs alliés dans la guerre qu'il avait déclarée au christianisme.

Il manda auprès de lui les principaux chefs de la nation israélite. « Pourquoi, leur dit-il, n'offrez-vous pas, vous aussi, des sacrifices à votre dieu pour le salut de l'empire ? » Et comme les Juifs lui répondaient qu'il ne leur était pas permis de sacrifier ailleurs que dans le temple de Jérusalem, actuellement en ruines : « Qu'à cela ne tienne, repartit l'empereur, je le rebâtirai. »

Au désir de donner une satisfaction aux Juifs, se mêlait, chez l'apostat, celui de donner un démenti à la parole du Christ. « Des jours viendront, avait dit le Sauveur, où de ce temple que vous voyez, il ne restera pas pierre sur pierre [2]. » En partant pour son expédition de Perse, Julien écrivit à la communauté juive une longue lettre, où il disait : « Si je reviens victorieux, je reconstruirai votre ville sainte, Jérusalem, je la repeuplerai, et j'y rendrai grâce avec vous au Tout-Puissant. »

L'empereur nomma un directeur des travaux. C'était un personnage considérable, ancien administrateur de la Bretagne, Alypius. Des sommes considérables furent mises à sa disposition. Cette grandiose entreprise eut le don d'exciter l'enthousiasme populaire chez le

1. P. Allard, *Julien l'Apostat*, t. III, p. 82.
2. *Matt.*, xxiv, 1-2 ; *Marc*, xiii, 1-2 ; *Luc*, xix, 5-6.

peuple d'Israël. « Le patriarche des Juifs, dit saint Jean Chrysostome, offrit les immenses trésors dont il était dépositaire ; et le peuple se mit à l'œuvre avec toutes ses ressources d'audace, d'initiative et d'habileté [1]. » « Les circoncis, dit saint Ephrem, sonnaient déjà de la trompette [2]. »

Nouvel échec.

Les travaux commencèrent. De fréquents tremblements de terre ne tardèrent pas à gêner les travaux. De brusques soulèvements du sol, des éboulements subits, causèrent aux ouvriers bien des mécomptes. La chute d'un portique écrasa un groupe de terrassiers. « Malgré ces désastres, les travaux continuaient. La ténacité juive, l'obstination païenne, semblaient lutter avec la nature déchaînée. Mais bientôt un phénomène plus terrible se produisit [3]. » Laissons ici la parole au païen Ammien Marcellin. « Au moment, écrit-il, où Alypius, aidé du gouvernement de la province, pressait le plus les travaux, d'effrayants globes de flamme, sortant à nombreuses reprises autour des fondations, rendirent la place inaccessible aux ouvriers et en brûlèrent même plusieurs. Et c'est ainsi que, les éléments s'y opposant tout à fait, l'entreprise dut être abandonnée [4]. »

Vingt-cinq ans plus tard, saint Jean Chrysostome, après avoir fait le récit de ces faits, en tirait ces conclusions devant son peuple : « Si vous allez à Jérusalem, disait-il, vous y verrez les fondations du temple creusées et vides ; et si vous en demandez la cause, on vous répondra ce que je viens de vous raconter. Mais vous considérerez que cela n'eut pas lieu sous des empereurs chrétiens. Cela eut lieu quand nos affaires étaient dans un état lamentable. Toute liberté nous avait été enlevée, le paganisme florissait. Alors éclatèrent ces événements, pour confondre l'impudence de nos ennemis [5]. »

Attitude des chrétiens.

Certes, de tels prodiges étaient considérés par les chrétiens comme un gage de secours providentiel au milieu de leurs épreuves. Mais tant de profanations les attristaient, et plus d'une fois ils ne purent retenir l'expression de leur âme indignée. A Constantinople, un jour que Julien immolait des victimes au pied d'une statue de la Fortune, à l'intérieur même d'une église consacrée, on vit un vieillard aveugle, qu'un enfant tenait par la main, s'avancer vers l'empereur

1. S. Jean Chrysostome, *Contre les Juifs et les Gentils*, xvi ; *P. G.*, t. XLVIII, col. 835
2. S. Ephrem, *Hymne contre Julien.*
3. P. Allard, *op. cit.*, t. III, p. 143.
4. Ammien, xxiii, 1.
5. S. Jean Chrysostome, *Contre les Juifs*, v, 11 ; *P. G.*, t. XLVIII, col. 901.

Protestation d'un vieil évêque arien.

et le traiter d'impie et d'apostat. « Tu es aveugle, lui dit Julien, et ce n'est pas ton Dieu galiléen qui te rendra la vue. — Je bénis mon Dieu, repartit le vieillard, de m'avoir ôté la vue, pour ne pas voir ton impiété. » L'empereur garda le silence, et, sans sévir contre l'audacieux interrupteur, continua le sacrifice. Ce vieillard était un évêque, Maris de Chalcédoine, arien de marque, jadis ardent adversaire de saint Athanase, chez qui l'hérésie n'avait point étouffé un sentiment profond de respect pour les choses saintes [1].

VIII

Attitude des prélats orthodoxes.

Plus profonde, plus active et plus efficace fut l'indignation des prélats orthodoxes. Nous en avons vu déjà l'expression dans plusieurs paroles de saint Grégoire de Nazianze.

La douleur du saint prélat était d'autant plus amère que des liens d'intimité l'avaient uni dans sa jeunesse au malheureux apostat.

Saint Basile et saint Grégoire de Nazianze.

Pendant qu'il suivait à Athènes les leçons des rhéteurs grecs, Julien, déjà païen de tendance, mais curieux de relations nouvelles, et peut-être tourmenté par le doute, dans la crise de sa croyance qu'il subissait alors, avait recherché la société de deux jeunes chrétiens, intelligents, passionnés comme lui pour la philosophie et pour les belles-lettres. Ces deux jeunes gens, dont l'œuvre commune et l'amitié persévérante devaient rendre les noms inséparables devant la postérité, s'appelaient Basile et Grégoire. « Ils étaient nés tous deux en Cappadoce : le premier d'une famille noble de Césarée, qui comptait des martyrs parmi ses aïeux et des évêques parmi ses membres, et dont le chef professait avec éclat l'éloquence dans la province du Pont ; le second, originaire de la petite ville de Nazianze, enfant d'une mère toute sainte qui, unie à un mari encore païen, en avait fait, par ses prières et par ses jeûnes, un chrétien, puis un saint, et enfin un évêque. Le père de Grégoire, qui se nommait comme lui, avait reçu tardivement, à Nazianze même, le baptême, et ensuite la dignité épiscopale. Réunis à Césarée d'abord, puis à Athènes, Grégoire et Basile s'étaient pris l'un pour l'autre d'une de ces amitiés passionnées qui enflamment la jeunesse. Avec des naturels différents, l'un plus austère, l'autre plus tendre, l'un plus réglé par

1. Sozomène, *H. E.*, l. V, ch. iv ; *P. G.*, t. LXVII, col. 1225.

les leçons de la science, l'autre plus entraîné par les élans de l'amour divin, c'était chez tous deux même ardeur dans la prière, même pureté de mœurs, même culte pour le pieux souvenir du toit paternel, et loin, bien loin après la ferveur des études chrétiennes, même enthousiasme pour les lettres, la poésie et l'éloquence. « Ah ! disait plus tard Grégoire, comment se rappeler ces jours sans verser des larmes ?... Nous ne connaissions que deux chemins : le premier et le plus aimé, qui nous conduisait vers l'église et vers ses docteurs ; l'autre, moins élevé, qui nous conduisait à l'école et vers nos maîtres. » Julien, poussé par l'ardente curiosité qui l'animait, pénétra dans la retraite des deux jeunes étudiants. « Voulait-il, avant de rompre tout à fait avec la foi de son enfance, jeter comme un dernier regard sur les profondeurs de l'Evangile [1] ? » Les sujets communs de conversation ne manquaient pas : Basile était un grammairien habile ; Grégoire pouvait disserter longuement sur l'éloquence et la poésie. Mais les contacts qui ne tardèrent pas à se produire sur les questions morales et religieuses, quel que fût le soin du jeune prince à dissimuler devant ses amis ses sentiments les plus profonds, laissèrent dans l'âme de Basile et de Grégoire une impression pénible. « Je le regardais, écrivait plus tard l'évêque de Nazianze, et je voyais une tête toujours en mouvement, des épaules branlantes et agitées, un œil égaré, une démarche chancelante, un nez en l'air qui respirait l'insolence et le dédain. Et je me disais : Quel monstre Rome nourrit-elle ici [2] ? »

Leurs premières relations avec Julien.

Basile quitta Athènes vers l'âge de vingt-six ans, en 355. Revenu en Cappadoce, il professa pendant quelque temps la rhétorique à Césarée. C'est alors que, cédant aux conseils de sa sœur Macrine, qui vivait en ascète avec sa mère devenue veuve et quelques compagnes dans un domaine familial du Pont, il résolut de se consacrer à Dieu. Pas plus que son ami Grégoire, il n'était encore baptisé. Il reçut le baptême des mains de Dianée, évêque de Césarée. Ses pensées se tournèrent alors vers la vie monastique. Pendant deux ans, au cours des années 357 et 358, il parcourut l'Egypte, la Syrie, la Mésopotamie, étudiant sur place la vie des moines et des anachorètes. Puis, de retour dans son pays, il distribua ses biens aux pauvres, et se chercha une retraite aux portes de Néocésarée pour

Séjour de saint Basile au désert.

1. A. de Broglie, *l'Eglise et l'empire romain au IVe siècle*, t. III, p. 288-290.
2. S. Grégoire de Nazianze, *Discours*, v, 23, 24 ; *P. G.*, t. XXXV, col. 692, 693

n'y plus vivre que pour Dieu, dans la méditation et l'étude. Quelques chrétiens des environs, qui s'essayaient à la vie ascétique, vinrent le rejoindre dans son ermitage, qui se transforma en vrai monastère. Il devait en sortir cinq ans plus tard, pour combattre l'arianisme et le paganisme, avec une ardeur et une science sans égales, et, après avoir mené la vie d'Antoine dans la solitude, prendre part aux combats d'Athanase contre l'hérésie [1].

Premier essai de vie monastique.

Saint Grégoire en Cappadoce.

Son ami Grégoire, resté plus longtemps que lui dans Athènes, y avait d'abord donné des leçons d'éloquence, puis, vers l'an 360, il était retourné dans sa Cappadoce, partageant sa vie entre son pays natal d'Arianze et la solitude de Basile, où il faisait de fréquents séjours. L'amour filial et le zèle pour l'orthodoxie l'arrachèrent une fois seulement à sa vie de prière et de travail. En 360 ou 361, ayant appris que son vieux père venait de souscrire la formule semi-arienne de Rimini, il se rendit à Nazianze et décida son père à faire une profession de foi pleinement catholique. Peu de temps après, ordonné prêtre, un peu malgré lui, des mains de son père, il resta auprès de lui pour l'aider dans l'administration de l'Eglise de Nazianze.

C'était le moment où Julien, devenu empereur, poursuivait contre l'Eglise cette guerre, tantôt sourde, tantôt violente, dont Basile et Grégoire avaient eu quelque pressentiment lorsqu'ils fréquentaient dans Athènes le jeune prince. Julien n'aimait pas la Cappadoce, où ses efforts pour rétablir le paganisme n'avaient pas eu de succès. Irrité de l'audace avec laquelle les habitants de Césarée avaient salué son avènement par la démolition d'un temple, il frappa la ville d'une énorme amende, et enrôla de force son clergé parmi les troupes de police. La population, terrifiée, demandait des conseils et un appui à son pasteur. Or l'Eglise de Césarée était alors gouvernée par un évêque estimé de tous pour ses vertus, mais d'un caractère hésitant, à peine initié par ailleurs aux études théologiques. Il s'appelait Eusèbe. Le prélat, voyant son Eglise en péril, appela Basile auprès de lui. La vigilance, l'éloquence, l'esprit de prudence et de décision de Basile sauvèrent dans Césarée la cause de la foi.

Première intervention de saint Basile dans la lutte contre le paganisme et l'hérésie.

Ces premières interventions de Basile et de Grégoire dans les querelles religieuses n'étaient que les préludes des grandes luttes que l'un et l'autre devaient livrer dans la suite pour la défense de la religion catholique.

1. P. Allard, *Saint Basile*, Paris, 1899.

Saint Ephrem, diacre.

La Syrie donnait en même temps à l'Eglise un autre éloquent défenseur, le diacre Ephrem. Fils d'un prêtre des anciens dieux du pays, né vers les premières années du IVe siècle, dans cette ville de Nisibe, extrême frontière de la puissance romaine, tour à tour enlevée et reprise par les Perses et par les Romains, Ephrem se passionna de bonne heure, comme Basile et Grégoire, pour les belles-lettres et l'éloquence. Comme eux, il suivit, dès sa jeunesse, la vie monastique sous cette forme contemplative que lui donnait volontiers l'Orient. Comme Basile, il se trouva un jour chargé de relever le courage d'une ville menacée par la fureur de Julien. C'était en 363, les habitants d'Edesse se trouvaient terrifiés par la crainte de voir arriver l'armée des Romains. Ephrem était poète. Ses hymnes religieuses, d'un accent doux et ferme, étaient déjà populaires. Il composa, pour la circonstance, un chant qui, répété par le peuple, releva son courage [1]. « J'entends, disait le poète, j'entends les menaces que nous fait l'Occident, et le bruit des supplices dont il s'efforce de nous effrayer. Je tremble, mon Dieu ! parce que vous haïssez les pécheurs, et pourtant je suis rempli de joie parce que vous êtes mort pour les pécheurs... Assemblez-vous, Juifs et hérétiques, joignez vous avec les païens et les barbares, faites-moi souffrir la mort pour Jésus-Christ. Je serai fâché de votre crime, mais je serai ravi de mourir [2]. »

Ses hymnes.

Mort de Julien l'Apostat (26 juin 363).

L'armée de Julien ne passa point par Edesse. D'ailleurs la fin du tyran était proche. Le 26 juin 363, dans une bataille livrée contre les Perses, l'empereur fut atteint par un javelot, qui, s'engageant entre les côtes, s'enfonça dans le foie. La blessure était mortelle. D'après les uns, l'Apostat, recueillant dans ses mains le sang qui jaillissait, le jeta en l'air en poussant la fameuse apostrophe : « Galiléen, tu as vaincu [3] ! » D'après d'autres, il se serait écrié : « Soleil, tu m'as

1. A. DE BROGLIE, *op. cit.*, t. IV, p 356-358.

2 S. EPHREM op. 123. Sur saint Ephrem, sa vie et ses écrits, voir Rubens DUVAL, *la Littérature syriaque*, p 332-337, et F. NAU, au mot *Ephrem* dans le *Dict. de théol.* de VACANT, t. V, col. 188-193. Saint Ephrem n'a écrit qu'en syriaque. Quelques-unes de ses œuvres n'existent que dans une traduction grecque. Les frères Assemani et le P. Morabek, S. J., en ont donné une traduction latine, accompagnée des textes originaux, en 6 vol. in-fo, Rome, 1737-1746. S. Ephrem a commenté toute la sainte Ecriture. Il a composé des discours et des hymnes. Discours et hymnes diffèrent peu : les uns sont dogmatiques et polémiques ; les autres ascétiques et exhortatives. Les uns et les autres exaltent la divinité du Rédempteur, la dignité de la Vierge Marie, la sainteté du sacerdoce. Un grand nombre de ses poésies ont été introduites dans la liturgie des Eglises d'Orient.

3 THÉODORET, *H. E.*, l. III, ch. XX ; *P. G.*, t. LXXXII, col. 1120 ; SOZOMÈNE, *H. E.*, l. VI, ch. II ; *P. G.*, t. LXVII, col. 1296.

trompé ! » Ammien Marcellin et Libanius le font mourir avec le calme stoïque du philosophe [1]. Mais les paroles mêmes qu'ils lui attribuent donnent la vague impression qu' « il expira avec la claire vue que tout dans son œuvre avait été factice, avec la révélation soudaine qu'elle était déjà morte avant lui [2] ». Il avait voulu couvrir d'une forme catholique une pensée païenne : et il avait vu son entreprise échouer avant de tomber lui-même. Ses deux anciens amis de jeunesse, Basile et Grégoire, non moins versés que lui dans la culture des lettres et des méthodes antiques, chercheront au contraire à revêtir des beautés classiques une pensée profondément chrétienne ; et ils prépareront la voie à l'une des époques les plus brillantes de la vie de l'Eglise ; ils préluderont aux plus purs chefs-d'œuvre de l'éloquence, de la poésie et de la législation ecclésiastique.

L'œuvre de Julien l'Apostat comparée à celle de saint Basile et de saint Grégoire.

1. Ammien, xxv, 3 ; Libanius, *Epitaphios Juliani*.
2. P. Allard, *Julien l'Apostat*, t. III, p 283.

CHAPITRE VIII

DE LA MORT DE JULIEN L'APOSTAT A L'AVÈNEMENT DE THÉODOSE. SAINT BASILE.

(363-379.)

Vue générale sur cette période.

Les seize années qui s'écoulent entre le règne désastreux de Julien l'Apostat et le gouvernement glorieusement réparateur de Théodose, forment une période de transition. La preuve est faite désormais, après les règnes de Constance et de Julien, que ni l'arianisme ni le paganisme, si protégés qu'ils soient par les souverains, n'ont la vertu de régénérer une société qui se dissout. Le retour à la politique catholique de Constantin paraît la seule solution à la crise politique et sociale qui trouble l'empire et le monde. Mais où trouver le génie capable de reprendre l'œuvre du grand empereur ? Les esprits d'ailleurs seraient-ils prêts à le suivre ? Les quatre monarques qui se transmettent ou se partagent le pouvoir, de 363 à 379, Jovien, Valentinien, Valens et Valentinien II, suivent une politique flottante ; la plus grande gloire de leurs règnes est dans l'apparition de quelques génies éminents, dont l'action prépare, plus efficacement que toute autre cause, la politique nettement catholique de Théodose. En Orient, autour de saint Athanase, de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze, dont la renommée ne cesse de grandir, viennent se ranger saint Grégoire de Nysse, saint Epiphane et saint Jean Chrysostome ; en Occident, saint Ambroise et saint Jérôme apparaissent auprès de saint Hilaire.

Politique flottante des empereurs Jovien, Valentinien Ier, Valens et Valentinien II.

Apparition de nouveaux docteurs de l'Eglise.

Dans le même temps, chez les peuples barbares, deux faits intéressent au plus haut degré l'histoire de l'Eglise. D'une part l'arianisme, refoulé hors des limites de l'empire, gagne les nations de race gothique ; d'autre part, un véritable apôtre, saint Martin de Tours, donne une nouvelle vie au christianisme orthodoxe dans les Gaules.

Pénétration de l'arianisme chez les Goths et apostolat de saint Martin dans les Gaules.

Si la période historique qui fait l'objet du présent chapitre ne

Importance historique de cette période.

frappe l'attention par aucune péripétie émouvante, par aucun fait de haut relief, du moins, par la valeur des grands hommes qu'elle met au jour, comme par les grands événements dont elle est le prélude, elle mérite l'étude de quiconque aime à suivre, dans la continuité de leur développement, le progrès de la vie de l'Eglise et la marche de la civilisation.

I

Election de l'empereur Jovien (363).

Julien, en mourant, n'avait laissé ni héritier naturel, ni successeur désigné par testament, ni instruction d'aucune sorte. Dans ces conditions, dit Ammien Marcellin, il n'entrait dans l'esprit de personne que le nouvel empereur pût être nommé par d'autres que par des soldats [1]. Les officiers supérieurs décidèrent que le corps d'armée commandé par Julien serait confié au plus ancien des généraux ; on attendrait, pour faire l'élection, la jonction du corps d'armée laissé en Mésopotamie. Mais un groupe d'officiers subalternes, impatients d'un tel retard, choisit l'un d'eux, Jovien, comte des domestiques, lui jeta sur les épaules un vêtement de pourpre, et le promena à travers les légions en le proclamant empereur. On dit que beaucoup de soldats, trompés par la similitude des deux noms, Jovien et Julien, crurent, en l'acclamant, acclamer l'ancien empereur ressuscité. L'enthousiasme eut bientôt gagné tout le corps d'armée [1]. Le nouvel élu avait d'abord protesté contre cette intronisation improvisée. « Ne savez-vous pas, disait-il, que je suis chrétien ? Comment pourrais-je continuer l'œuvre de Julien ? — Tu continueras l'œuvre de Constantin », lui répondaient ses ardents électeurs. Les plus âgés criaient : « Constantin a été notre premier maître. Nous voulons revenir au grand Constantin. [2] » Il y avait, dans de pareilles acclamations, une ironie inconsciente, mais trop réelle. Le vieux soldat courageux, mais d'humeur facile, qui revêtait la pourpre impériale sur sa longue taille un peu courbée, ne ressemblait à Constantin ni au moral ni au physique. L'enthousiasme qui l'accueillait n'était que plus significatif : il était fait, chez beaucoup, de répulsion pour la politique de l'empereur disparu, bien plus que de sympathie pour la personne du nouvel élu.

1. AMMIEN MARCELLIN, XXV, 5.
2. *Id.*, XXV, 5, 10.

Election de Valentinien Ier (364).

Jovien ne régna que quelques mois. On lui donna pour successeur un autre militaire, Valentinien, cher à l'armée, parce qu'il avait vaillamment combattu en Gaule sous Julien, et sympathique aux chrétiens, parce que, comme Jovien, il avait encouru la disgrâce momentanée de l'Apostat pour sa fidélité au christianisme. Malheureusement, un mois après son élection, il associa à son gouvernement son frère Valens, dévoué aux semi-ariens, et lui confia le gouvernement de l'Orient, là où les dangers de l'hérésie étaient les plus redoutables. Valentinien, d'ailleurs, ne réalisa pas toutes les espérances fondées sur lui.

Valens associé au gouvernement. Division de l'empire (364).

Portrait moral de Valentinien.

Catholique sincère, intègre et chaste, dévoué à l'orthodoxie jusqu'à la rigidité, ami de l'ordre et de la discipline en toutes choses, mais excessivement jaloux de son pouvoir, Valentinien respecta toujours l'Eglise comme organe de la vérité, mais il la regarda d'un œil ombrageux comme puissance. De fait, l'influence de l'Eglise avait singulièrement grandi depuis l'édit de Milan. Constantin avait pu se glorifier d'être son protecteur ; Valentinien se sentait protégé par elle.

Il établit sa capitale à Milan.

Aussitôt après avoir opéré la division de l'empire, il s'était rendu à Milan, et en avait fait sa capitale. De là, il espérait être mieux à même de surveiller les invasions des Barbares du nord. Il pensait aussi pouvoir, de là, remédier plus efficacement aux désordres qui s'étaient introduits dans cette partie de l'empire pendant les huit années de l'abandon où l'avaient laissée les trois précédents empereurs. Mais pendant ces huit années, une puissance sociale avait grandi peu à peu, sous l'influence de l'Eglise, et, en apparence du moins, au détriment de l'autorité impériale.

Influence sociale du patriciat chrétien à Rome.

Lentement, mais profondément, « le patriciat romain s'était laissé gagner par le christianisme. Soit par l'entraînement de l'exemple, soit sous l'empire d'une conviction véritable, d'antiques races tout entières s'étaient décidées à rendre hommage à la nouvelle religion, et, leur résolution une fois prise, elles s'étaient étonnées elles-mêmes de se trouver retrempées dans une source inattendue d'illustration et de puissance. Le christianisme renouvelait, rajeunissait pour ainsi dire leur influence. Des charités, distribuées avec discernement par la main des prêtres, leur valaient, de la part des pauvres familles chrétiennes, une reconnaissance plus fière que celle de la plèbe ordinaire, mais plus durable. Leurs esclaves, graduellement émancipés, et préparés à la liberté par une éducation pieuse, formaient autour

d'eux une armée dévouée. Bientôt l'autorité des patriciens chrétiens s'étendit au delà de Rome. Une fois entrés dans l'association d'hommes la plus vaste et la seule organisée qui subsistât dans l'empire, ils se trouvaient par là même replacés à la tête d'un parti puissant. Depuis qu'Athanase, dans ses jours d'exil, avait trouvé asile dans la demeure des sénateurs romains, l'habitude était prise chez les chrétiens de tous les pays de recourir, du fond de l'Egypte ou de l'Asie, aux familles illustres de la capitale, toutes les fois qu'ils avaient une église à bâtir, un couvent à fonder, quelque ruine à prévenir ou quelque désastre à réparer ; et l'aumône, qui manquait rarement d'arriver, était abondamment payée en popularité et en gratitude [1] ».

Parmi ces nobles représentants de l'aristocratie chrétienne, on remarquait : le préfet du prétoire de l'année 365, Sextus Pétronius Probus, issu d'une famille où l'on était, disait-on, consul de père en fils, et qui remontait à l'empereur Marc-Aurèle ; sa femme Anicia, qui, dans l'antique palais familial des Anicii, centralisait les œuvres de charité des matrones romaines ; le préfet de Rome, Olybrius, proche parent de Probus ; les sénateurs Toxatius et Pammachius, descendants des Jules et des Emile ; la noble épouse de Toxatius, Paula, descendante des Scipions et des Gracques, et la petite-fille du consul Marcellus, Mélanie qui, visitant les solitaires d'Egypte, avait, trois jours durant, nourri de ses aumônes cinq mille d'entre eux [2].

Principaux représentants de ce patriciat.

Les églises de Rome, et, par là même, le siège pontifical, avaient été les premiers bénéficiaires de ces abondantes largesses. Nous avons vu que, dès le temps des persécutions, l'Eglise de Rome, chargée de subvenir à des charges immenses, possédait des biens considérables. « Constantin, dit Eusèbe, ordonna de restituer au clergé les maisons, les possessions, les champs, les jardins et autres biens dont il avait été injustement dépouillé [3]. » La magnificence du grand empereur, naturellement généreux, ne se montra nulle part avec plus d'éclat que dans ses libéralités envers l'Eglise. Dans toutes les parties de l'empire, mais principalement à Rome, il fit bâtir des temples magnifiques, et leur assigna des revenus importants. Le *Liber pontificalis* fait un dénombrement qui étonne, des offrandes

Influence grandissante du siège pontifical.

Causes diverses de cette influence grandissante.

1. A. de Broglie, *l'Eglise et l'empire romain au IVe siècle*, t. V, p. 23-24.
2. Il s'agit de sainte Mélanie l'Ancienne. Voir G. Goyau, *Sainte Mélanie*, p. 22. Cf. Card. Rampolla, *Santa Melania Giuniore, Senatrice Romana*, Roma, 1905.
3. Eusèbe, *Vie de Constantin*, l. II, ch. xxxix. Cf. ch. xxi, xxxvi, xli ; *Hist. Ecclés.*, l. VIII, ch. i, ii ; l. X, ch. v, etc.

faites par ce prince aux églises romaines [1]. Le transfert de la capitale de l'empire à Constantinople, à Sirmium, à Milan, en augmentant les charges du pontife romain, lui attira par là même, de la part des chrétiens dévoués, de plus abondantes ressources. « Rome, dit un savant historien, offrit ainsi un champ plus libre à l'action de la papauté, et de cette ville qui commença d'être dans sa dépendance elle put étendre avec moins de peine ses racines jusque dans le monde extra-romain [2]. » La controverse arienne, à l'encontre des desseins de ses promoteurs, ne fit que confirmer ce mouvement. « La nécessité d'un point commun au milieu de ce trouble trouva son expression dans les protestations ardentes des écrivains en faveur du siège romain, et les diverses interventions des papes créèrent un courant de mouvement enthousiaste et joyeux envers le siège suprême dans les deux moitiés de l'empire [3]. » Chose étrange, le pape Libère, le pontife dont la défaillance momentanée avait attristé le monde chrétien, fut le pontife en la personne de qui la primauté romaine s'affirma le plus nettement à cette époque. Il est vrai que son exil à Bérée et une rétractation solennelle de son erreur avaient expié sa faiblesse. Nous avons vu que son retour à Rome avait été accueilli par ce cri : « Un seul Dieu, un seul Christ et un seul Pasteur. » Son compétiteur Félix, chassé par la défaveur publique, était allé mourir obscurément dans un bourg de Campanie. Après la mort de Constance, Libère avait émis des « décrets généraux [4] », prescrivant la façon d'agir envers les ariens et semi-ariens repentants et donnant des décisions sur les baptêmes administrés par eux. La dernière année de sa vie, en 365, on le vit recevoir une délégation de soixante évêques orientaux qui s'adressaient à lui comme au chef de la foi, et il ne les admit à la communion de l'Eglise catholique qu'après avoir constaté, ainsi qu'il le déclara, le parfait accord de leurs confessions de foi avec celles de tous les évêques d'Occident et la sienne propre [5]. Une épitaphe pontificale, que dans ces derniers

Sa manifestation sous le pape Libère.

1. *Liber pontif.* Notice sur saint Sylvestre, éd. Duchesne, t. I, p. 170-201.
2. R. P. Grisar, *Hist. de Rome et des papes au moyen âge*, trad. Ledos, Paris, 1906, t. I, p. 264.
3. *Ibid.* Cela est si vrai que des écrivains ont voulu assigner le IVe siècle à l'origine de la primauté du pape, ce qu'ils n'ont fait d'ailleurs qu'en perdant de vue tout le développement antérieur de l'autorité pontificale.
4. Ces *decreta generalia* sont mentionnés par Sirice. Jaffé, *Regesta pontificum*, n. 220, t. I, p. 34.
5. Socrate, *H. E.*, l. IV, ch. XII ; Jaffé, n. 228, t. I, p. 35.

temps on a rapportée avec beaucoup de vraisemblance à Libère[1], parle de ce pontife en termes enthousiastes, tant, aux yeux de ses contemporains, la gloire de l'institution, ajoutée au repentir personnel de Libère, faisait oublier sa passagère défaillance.

II

Election du pape saint Damase (366).

Telle était la situation qui éveillait la susceptibilité jalouse de l'empereur Valentinien. L'élection du pape Damase en 366, à la mort de Libère, n'était pas de nature à rassurer son absolutisme ombrageux. Damase, comme ses trois prédécesseurs immédiats, Marc, Jules et Libère, était romain de race[2], et déjà connu par ses relations avec la haute aristocratie romaine. Valentinien, par une constitution écrite de sa main et adressée au nouveau pape, interdit aux ecclésiastiques et à tout ascète ou religieux, de fréquenter les maisons des veuves et des personnes en tutelle, de recevoir d'elles aucune libéralité, même sous forme de testament et au lit de mort. Toute donation, tout legs, tout fidéicommis de ce genre étaient déclarés nuls et de nul effet, et le bien réuni de droit au fisc impérial[3]. Mais, comme pour montrer que de telles dispositions n'impliquaient pas un esprit d'hostilité envers le Saint-Siège, l'empereur promulguait en même temps une seconde constitution, ordonnant que toutes les causes de religion seraient désormais soumises au jugement de l'évêque de Rome, même celles dans lesquelles d'autres prélats seraient engagés, et défense était faite à tous les juges séculiers d'y prendre part.

Mesures prises par l'empereur contre l'accroissement des biens de l'Eglise.

Complexité de la politique religieuse de Valentinien.

On peut dire que toute la législation de Valentinien porte les traces du double mouvement de son esprit, absolutiste et consciencieux à la fois. On les remarque notamment dans ses interventions contre le paganisme et contre l'arianisme d'Occident, dans sa législation civile et dans son attitude en présence du schisme ursinien.

Il reprend aux temples païens les biens-fonds que Julien l'Apostat leur a fait attribuer ; mais il se garde bien de les faire revenir aux

1. Voir l'épitaphe et une note critique de Mgr Duchesne en faveur de l'attribution à Libère, dans le *Liber pontificalis*, t. I, p. 209-210.
2. Le *Liber pontificalis*, qui le fait espagnol, paraît inexact en ce point. Voir Duchesne, *Lib. pontif.*, t. I, p. 213, note 1.
3. *Code Théodos.*, XVI, tit. II, l. II.

églises chrétiennes. Il interdit sévèrement les sacrifices idolâtriques suspects d'immoralité ; mais il respecte les fêtes et cérémonies populaires et ménage les fameux mystères de la Grèce[1].

Son attitude à l'égard d'Auxence, évêque arien de Milan.

En Italie et en Gaule, quelques ariens rigides s'obstinent encore dans leurs erreurs. L'évêque de Milan, Auxence, se fait remarquer par ses habiles menées. Valentinien, arrivant à Milan vers le mois de novembre 364, charge aussitôt le questeur et le maître des requêtes, assistés d'une dizaine d'évêques, de faire une enquête, à la suite de laquelle Auxence vient déclarer devant l'empereur qu'il reconnaît le Christ comme vraiment Dieu, de la même divinité et substance que Dieu le Père. Mais quand le prélat, sommé d'écrire sa déclaration, le fait en une formule manifestement équivoque, l'empereur, comme s'il avait peur de donner une trop grande satisfaction aux catholiques, déclare nettement s'en contenter[2].

Introduction des principes chrétiens dans la législation civile.

On a pu dire que « l'introduction des principes chrétiens dans les lois, quoique datant en vérité de Constantin, n'apparaît avec netteté qu'au temps de Valentinien[3] ». En effet, la création de médecins des pauvres dans les grandes villes aux frais du Trésor public, la restriction apportée aux exigences excessives des avocats, à celles des propriétaires à l'égard des colons, et du fisc lui-même à l'égard des contribuables[4], le droit reconnu à toutes les cités de convoquer périodiquement une assemblée pour délibérer sur les réclamations qu'elles croiront pouvoir adresser au souverain[5], enfin l'institution officielle d'un défenseur de la cité (*defensor civitatis*), sorte de tribun du peuple, chargé de maintenir les libertés locales contre la tyrannie administrative[6], sont des mesures d'une inspiration toute chrétienne.

Institution du defensor civitatis.

Mais la législation fiscale de Valentinien, dans laquelle on ne trouve pas moins de vingt-huit constitutions différentes ayant pour objet de

1. *Code Théodos.*, x, tit. I, l. II ; viii, t. VIII, l. I ; ix, t. III, l. III, IV ; xii, t. I, l. LXV ; xvi, t. I, l. XVII, XIX ; ix, t. XL, l. VIII ; Zozime, iv, 3.

2. La formule souscrite par Auxence était celle-ci : *Christum ante omnia sæcula et ante omne principium natum ex Patre Deum verum filium ex Deo Patre*. Suivant qu'on met une virgule avant ou après *verum*, le sens est arien ou catholique. Cf. Hilaire, *Adversus Aux.*, 7.

3. A. Dufourcq, l'*Avenir du christianisme*, t. IV, p. 84.

4. *Code Théodos.*, xi, t. I, l. XIV ; t. X, l. I ; i, t. VII, l. III, IV ; x, t. X, l. IX, X ; viii, t. XIII, l. III-VI ; xiii, t. VI, l. VII ; xiii, t. X, l. IV.

5. *Code Théodos.*, xii, t. XII, l. III, IV, VI.

6. Il est fait mention pour la première fois du *defensor civitatis* en 365. Sur l'origine et les fonctions de cette nouvelle charge, destinée à jouer un rôle très important dans la suite, voir Abel Desjardins au mot *Defensor civitatis* dans le *Dict. des antiquités grecques et romaines* de Daremberg et Saglio, t. II, 1re partie, p. 47-48.

garantir les droits du Trésor contre les particuliers, est empreinte d'une dureté qui soulève parfois du sein des populations pressurées des cris de misère et de désespoir.

Attitude mobile de Valentinien pendant le schisme d'Ursinus.

Valentinien professe un grand respect envers le pape. Mais son attitude dans le schisme qui s'élève à Rome à la suite de la mort du pape Libère et de l'élection de Damase, manque de suite et de fermeté.

Tandis que la grande majorité des fidèles et du clergé, réunis à la basilique de saint Laurent in Lucina, acclamaient Damase pour pape, un groupe de fidèles, conduits par sept prêtres et trois diacres dans la basilique de Jules, avaient élu l'un d'entre eux, Ursinus. Aucun reproche ne pouvait être adressé à la vie privée de Damase, dont la grande vertu et l'intelligence supérieure s'imposaient à tous. Mais on relevait contre lui que, sous le précédent pontificat, il avait eu une attitude hésitante, se ralliant pendant un certain temps au compétiteur de Libère, Félix. Les électeurs d'Ursinus représentaient une faction de chrétiens intransigeants, qui faisaient profession de ne pardonner aucun fléchissement, aucune hésitation disciplinaire ou doctrinale, et qui considéraient la moindre de ces fautes comme annulant radicalement toute élection ecclésiastique. Valentinien eût bien voulu garder la neutralité entre les deux partis ; mais des luttes sanglantes s'étaient engagées entre les ursiniens et les damasiens. Viventius, préfet de Rome, ayant constaté la régularité de l'élection de Damase, expulsa de Rome Ursinus et les deux diacres qui le soutenaient. Mais, comme les sept prêtres qui restaient à la tête du parti continuaient leurs assemblées schismatiques, Damase s'adressa à l'empereur, qui les fit arrêter et conduire hors de la ville. La suite devait montrer la nécessité de ce recours et de cette intervention. En effet, vers la fin de l'année 366, Valentinien, sous prétexte de neutralité, ayant permis à Ursinus de rentrer à Rome, les troubles recommencèrent et ne prirent fin qu'après une nouvelle expulsion.

III

La politique de Valens en Orient.

Au milieu de ces événements, Valentinien ne s'était pas préoccupé de faire coïncider l'action de son frère Valens avec la sienne propre. La politique de l'Orient et la politique de l'Occident suivirent donc des directions indépendantes l'une de l'autre.

Portrait moral de Valens.

Valens, humble employé dans les finances impériales au moment où son frère l'éleva à la dignité suprême, n'était pas dépourvu de qualités. Les historiens contemporains ont vanté la sincérité de sa foi chrétienne, l'austérité de sa vie et la simplicité de manières qu'il garda sous la pourpre. Mais il ne possédait aucun des dons qui imposent un chef à la multitude ; Julien avait été un lettré ; Constance, un guerrier ; la seule apparition du grand Constantin fascinait les foules ; Valens entendait à peine le grec ; le seul bruit d'une expédition lointaine le faisait pâlir ; il était petit de taille, noir de visage, avec une taie sur l'œil du plus désagréable aspect. Il n'avait enfin ni justesse d'esprit ni fermeté de caractère. Pour sa politique religieuse, dès le début de son règne, il se laissa dominer par l'évêque intrus de Constantinople. Eudoxe, intrigant sans conscience, qui avait adopté successivement toutes les nuances de l'arianisme, à mesure qu'elles pouvaient servir son ambition. Eudoxe, originaire de la Petite Arménie. était fils d'un certain Césarée, qui, au dire d'Eusèbe, après une vie dissolue, avait réussi à cueillir la palme du martyre sous Dioclétien [1]. Il se disait disciple de Lucien d'Antioche. On l'avait vu prendre part au synode de la Dédicace, aux assemblées de Sardique, de Sirmium, bref à la plupart des réunions ou conciliabules de ce temps, où il avait soutenu, suivant ses intérêts du moment, le semi-arianisme et l'anoméisme. En 360, à Constantinople, il avait été l'artisan le plus actif des intrigues qui avaient fait rejeter à la fois l'*omoousios* de Nicée, l'*omoiousios* de Basile d'Ancyre, l'*anomoios* d'Eunomius, en proclamant simplement, dans une formule vague, que le Fils est semblable au Père, *omoios*. On appela ce système équivoque l'homéisme ou encore l'eudoxianisme. C'est sous cette forme captieuse que l'arianisme devait pénétrer chez les peuples barbares. Eudoxe passa pour un grand pacificateur. L'évêque de Constantinople, Macédonius, venait de mourir. Le siège de la capitale de l'Orient fut la récompense des prétendus services d'Eudoxe à la cause de l'ordre et de l'empire. Saint Hilaire de Poitiers et l'historien Socrate nous ont conservé quelques souvenirs de son triomphe insolent. Ses premiers discours dans la chaire épiscopale furent d'un histrion plutôt que d'un évêque. « Dieu le Père a un Fils, dites vous? s'écriait-il. Il faut alors que vous lui trouviez aussi une mère[2]. »

Il se laisse dominer par l'évêque arien de Constantinople, Eudoxe.

Portrait d'Eudoxe.

1. Eusèbe, *H. E.*, l. IV, ch. IV ; *P. G.*, t. LXV, col. 520.
2. *Nam si Filius, necesse est ut et femina sit, et colloquium*, etc. S. Hilaire, *Adversus Constantium*, 13 ; *P. L.*, t. X, col. 591.

« Dieu le Fils, disait-il encore, peut être pieux et révérencieux puisqu'il a son Père à révérer. Mais le Père ne peut être qu'un irrévérencieux et un impie. Qui peut-il révérer ? » La populace riait à ces sarcasmes. Arius, dans ses chansons à boire, n'avait pas été plus grossier.

Ses intrigues.

Tel était l'homme qui sut prendre sur l'empereur Valens un ascendant tout-puissant. C'est lui qui baptisa Valens, en 366 ou 367, avant son expédition contre les Goths. C'est lui qui fit interdire un grand concile que les semi-ariens d'Asie, réconciliés avec le pape Libère et la foi de Nicée projetaient de réunir à Tarse en 367. Il fit tout pour empêcher l'empereur de voir Eunomius. Quand les acaciens, « jaloux de son influence, avaient voulu se plaindre de lui à Valens, celui-ci avait refusé de les entendre et les avait brusquement renvoyés à Eudoxe lui-même [1] ». Entre temps, l'évêque de Constantinople travaillait à peupler de ses amis les sièges épiscopaux de l'Orient.

Il inspire à Valens un décret dirigé contre saint Athanase.

La haine du sectaire ne pouvait oublier Athanase. Officiellement autorisé, après l'avènement de Jovien, à reprendre possession de son siège épiscopal, le patriarche d'Alexandrie gouvernait paisiblement son grand diocèse, quand, le 5 mai 365, parut un édit de Valens, bannissant tous les évêques déposés par Constance et rappelés par Julien. Athanase était compris dans cette mesure. Mais le peuple d'Alexandrie s'assembla en tumulte, réclamant le maintien de son évêque. Pendant cinq mois, la police impériale, tenue en respect par la foule, n'osa rien entreprendre contre le champion de la foi orthodoxe. Le 5 octobre, celui-ci, prévenu sans doute de ce qui se tramait, quitta secrètement la ville. La même nuit, le préfet de la ville le fit inutilement chercher pour l'envoyer en exil. Pendant quatre mois, Athanase resta caché dans une campagne près d'Alexandrie. Bientôt les manifestations populaires en sa faveur prirent de telles proportions que Valens craignit une sédition. Il donna l'ordre de ne plus inquiéter le patriarche, qui rentra dans sa ville, « désormais trop grand pour être persécuté ou protégé par l'empire ». Les quelques incidents qui troublèrent encore son pontificat furent sans importance.

Le peuple d'Alexandrie se soulève et obtient le maintien de son évêque.

Ascendant de saint Athanase dans l'Eglise entière.

Il fut l'appui le plus fidèle le plus sage conseiller du pape Damase.

1. M. Jugie, au mot *Eudoxe*, dans le *Dict. de théol.* de Vacant, t. V, col. 1486.

Son vieux compagnon d'armes, Marcel d'Ancyre, lui envoya une délégation pour lui soumettre sa profession de foi. C'est sur lui que s'appuya saint Basile en commençant, contre les nouvelles formes de l'hérésie, sa glorieuse campagne. « Enfin cet homme contre lequel tant de puissances s'étaient conjurées, cet évêque qui avait passé tant d'années dans l'exil, souvent au milieu des plus grands dangers, mourut dans son lit, suivant la naïve expression du martyrologe romain, en l'année 373, le 2 mai [1]. » Eudoxe était mort trois ans plus tôt, au printemps de 370.

Sa mort (2 mai 373).

S'il faut en croire Théodoret, l'ascendant d'un simple moine fit ausssi reculer l'audace du tyran. Un jour Valens, du haut de son balcon, vit passer, marchant d'un pas ralenti par la vieillesse et courbé sous un manteau d'étoffe grossière, le saint moine Aphraate. « Vieillard, lui dit l'empereur, où vas-tu de ce pas ? — Je vais prier pour ton règne, lui répondit le moine. — Tu ferais mieux, repartit l'empereur, de rester chez toi pour y prier selon la règle des solitaires. — Tu dis bien, reprit le moine sans se troubler ; et c'est bien ce que j'ai fait jusqu'à ce jour, tant que le troupeau du Seigneur a vécu en paix. Mais s'il est menacé par des bêtes féroces, ne faut-il pas que je vole à son secours ? Empereur, si tu mets le feu à notre maison, ne faut-il pas que j'aille l'éteindre ? » « A ces mots, ajoute l'historien, l'empereur murmura quelques vagues menaces, puis se tut et laissa le moine s'en aller librement [2]. »

Saint Aphraate.

Sa fière réponse à l'empereur Valens.

Quand Eudoxe l'inspirait, Valens ne connaissait plus ses scrupules de conscience. Peu de temps après, une constitution impériale parut, qui défendait à tout curiale de se consacrer à la vie solitaire, à moins de faire abandon de ses biens à la curie, et qui ordonnait même aux magistrats impériaux de « ramener de force à la vie civile ceux qui l'avaient abandonnée par paresse pour fuir aux déserts [3] ». De pareilles dispositions législatives se prêtaient aux interprétations législatives les plus arbitraires et les plus tracassières. Celles-ci ne furent pas épargnées aux moines orientaux. Beaucoup d'entre eux furent brutalement expulsés. « On les chassa, dit Socrate, et même on fit usage des armes contre eux. Rufin en fut témoin oculaire. Il dit même en avoir pâti pour son compte [4]. » Après les moines,

Constitution de Valens contre les moines.

1. Le Bachelet, *Dict. de théol.* de Vacant, t. I, col. 2153.
2. Théodoret, *H. E.*, l. IV, ch. xxiii ; *P. G.*, t. LXXXII, col. 1185.
3. *Code Théodos.*, xii, t. I, l. LXIII.
4. Socrate, *H. E.*, l. IV, ch. xxiii.

Persécution des simples fidèles.

les simples fidèles eux-mêmes furent persécutés. « Un décret fut rendu, qui exilait les catholiques habitant à Alexandrie et dans le reste de l'Egypte. Aussitôt leurs demeures et leurs biens furent pillés. On arrêta tous ceux que l'on put trouver. Les uns furent mis en jugement, d'autres enchaînés, d'autres appliqués à la torture [1]. »

Energique résistance des chrétiens d'Edesse, de Samosate et de Césarée.

De telles mesures produisaient souvent un résultat tout contraire à celui qu'on avait espéré. A Edesse, un évêque nommé par les ariens en remplacement de saint Barsès, eut beau faire appel à la police impériale, il ne parvint pas à attirer les fidèles à sa communion [2]. Les gens de Samosate forcèrent successivement deux intrus à quitter la ville [3]. A Césarée, le préfet Eusèbe ayant fait comparaître l'évêque Basile devant son tribunal, le peuple s'ameuta. Les corporations des tisserands et des armuriers réclamèrent leur évêque d'une façon menaçante. « Des femmes, dit saint Grégoire de Nazianze, brandissaient leurs fuseaux comme des lances, criant : « A mort le préfet ! Etranglez-le ! » Eusèbe, terrifié, relâcha l'évêque, sortit de la ville, et n'y remit jamais les pieds [4].

Révolte des Goths. Valens révoque ses mesures persécutrices.

Ces résistances énergiques déconcertèrent d'autant plus l'empereur et les prélats ariens qui le conseillaient, que la situation politique de l'Orient se compliquait d'une manière fort grave. En 376, les Goths, refoulés par les Huns, avaient obtenu asile sur les terres de l'empire. Mais l'administration de Valens les avait traités avec si peu d'humanité, qu'ils se révoltèrent. On fut obligé de leur faire une guerre en règle. Valens, avant de se mettre en marche afin de repousser par la force le péril barbare, voulut apaiser par la clémence celui qu'il redoutait de la part des populations catholiques : il révoqua toutes les sentences d'exil prononcées contre les personnes ecclésiastiques [5].

Avènement de Gratien en Occident (9 août 375).

D'autre part, en Occident, Gratien, qui venait de succéder à son père Valentinien, mort le 9 août 375 dans une bataille, se tournait franchement vers le christianisme orthodoxe. L'historien Zozime raconte que lorsque, au lendemain de son élévation à l'empire, les flamines lui présentèrent les insignes du souverain pontificat, à l'encontre de tous ses prédécesseurs, il refusa de les recevoir, pensant qu'une telle dignité ne pouvait convenir à un chrétien [6]. Il retira aux

Le nouvel empereur se déclare

1. Socrate, H. E., l. IV, ch. xxiii.
2. Théodoret, *H. E.*, l. IV, ch. v.
3. *Ibid.*, ch. xiii.
4. S. Grégoire de Nazianze, *Discours*, XLIII, ch. lvii.
5. Rufin, *H. E.*, l. II, ch. xiii.
6. Zozime, iv, 30.

vestales et aux anciens prêtres païens leurs privilèges et leurs domaines. Il ne se montra pas moins hostile à l'hérésie arienne qu'au paganisme ; et l'on put croire, après la mort tragique de Valens à la bataille d'Andrinople, en 378, que la cause de l'arianisme était perdue à jamais.

franchement catholique.

IV

Eunomius tente de rajeunir l'arianisme.

Les deux formes primitives de l'arianisme, la pure doctrine d'Arius, et les théories flottantes émises par le parti eusébien, étaient effectivement ruinées pour toujours. Mais Eunomius venait de renouveler l'esprit et les méthodes de la secte.

Portrait d'Eunomius.

Eunomius fournit un exemple remarquable de la séduction que peut exercer, sous un extérieur difforme, un esprit brillant et cultivé. Cet homme, de souche paysanne, lourd, contrefait, dont une sorte de lèpre rongeait le visage [1], prenait, quand il redisait les phrases harmonieuses de Platon ou lorsqu'il exposait les rêveries mystiques de Plotin, un prestige incroyable. Julien l'Apostat avait mis l'hellénisme à la mode, Eunomius bénéficiait de la vogue nouvelle. Avec lui, et avec ses principaux adeptes, Aétius et Astérius, on n'entendit plus résonner, comme au temps d'Arius, ces impudents blasphèmes : « Le Verbe est une créature. Il fut un temps où le Fils n'était pas. » On ne les vit pas recueillir dans l'Ecriture tous les termes qui semblaient rabaisser le Christ, confondre à dessein ce qui se rapportait au Dieu et ce qui se rapportait à l'homme, faire tapage de quelques expressions métaphoriques pour contredire les passages les plus clairs et les plus décisifs. Les nouveaux docteurs de l'hérésie parvinrent à s'emparer de la classe lettrée en flattant le goût de cette société légère pour les disputes élégantes [2]. Platon, dans son *Phèdre*, avait appelé le Principe premier des choses l' « Inengendré », ou l' « Innascible », ἀγέννητος. Ce mot fut mis en faveur. On en raffola dans les cercles littéraires. On l'employa de préférence au mot Dieu, trop lourd, disait-on, et trop commun. L'*Aghénnètos* fut la divinité des esprits supérieurs et raffinés. Ce premier résultat une

Il s'adresse aux lettrés et s'inspire de Platon.

1. *Interius exteriusque morbo regio laborabat.* RUFIN, *H. E.*, l. I. ch. XXV ; *P. L.*, t. XXI col. 496 *Sur le morbus regius*, voir DU CANGE, au mot *morbus*.

2. Th. DE RÉGNON, *Etudes de théologie positive sur la Sainte Trinité*, t. III, p. 217-218.

fois acquis, Eunomius, ingénieux et subtil, raisonnait ainsi : « L'innascibilité est le propre de Dieu. N'allons pas en conclure trop précipitamment que le Fils n'est pas Dieu, parce qu'il est engendré par le Père. Ce raisonnement a pu être employé autrefois. Il est massif et grossier ; car on peut répondre que le Fils est engendré comme personne et non comme substance divine. Mais cette réponse n'est plus possible si nous montrons que le Fils est engendré même quant à sa substance. Or, telle est la pensée profonde du grand Platon. » Arrivé là, Eunomius, selon l'expression de saint Basile, « étourdissait ses auditeurs avec des phrases du grand Platon ». « Si la notion d' « Inengendré » est la définition de Dieu, disait-il, elle est identique à Dieu. Dieu ne peut donc, à aucun point de vue, personnel ou substantiel, être engendré. Donc le Fils n'est pas proprement Dieu. L'*omoousios* renferme une contradiction. Platon a triomphé du concile de Nicée [1]. »

Sa doctrine.

Les erreurs les plus dangereuses sont celles qui, attaquant d'abord les sommets, ne s'expriment en formules populaires qu'après avoir revêtu le prestige de la science. La dialectique d'Eunomius pouvait reconquérir, surtout en Orient, le terrain perdu par la propagande d'Arius et d'Eusèbe, si Dieu n'avait alors fait apparaître des hommes capables, par leur science philosophique et littéraire, de forcer à l'admiration les esprits les plus raffinés. A la tête de ces nouveaux défenseurs de la foi, furent les trois amis qu'on désigne sous le nom de « docteurs cappadociens [2] », saint Basile, saint Grégoire de Nazianze et saint Grégoire de Nysse.

Les adversaires d'Eunomius : les trois grands Cappadociens.

Entre l'Ecole d'Alexandrie, qui avait donné à l'Eglise saint Athanase, et l'Ecole d'Antioche, qui allait lui donner saint Jean Chrysostome, l'Ecole de Cappadoce formait comme un moyen terme, moins portée aux interprétations allégoriques que la première, se renfermant moins que la seconde dans les interprétations littérales. Les trois grands docteurs cappadociens devaient porter chacun dans la lutte les caractères de leur originalité propre. Chez Basile, la philosophie et l'éloquence seront toujours subordonnées à l'esprit de gouvernement et à l'action ; chez Grégoire de Nazianze, théologien d'une clarté et d'une précision merveilleuses, mais imagination brillante et âme tendre, un souffle poétique inspirera tout ; chez Gré-

1. Th. DE RÉGNON, *op. cit.*, p. 223. Les théories d'Eunomius étaient exposées dans son livre intitulé : *l'Apologétique* ; *P. G.*, t. XXIX, col. 497-773.
2. *Ibid.*, p. 219.

goire de Nysse, philosophe avant toutes choses, la qualité maîtresse sera une faculté dialectique pleine de verve.

Saint Basile le Grand (329-379).

L'homme à qui la postérité a donné le nom de Basile le Grand [1] fut à la fois un grand théologien, un grand orateur, un grand organisateur de la vie monastique et un grand évêque.

Saint Basile théologien.

De tous les ouvrages dogmatiques que saint Grégoire de Nazianze et saint Augustin attribuent à l'illustre Cappadocien, il ne nous reste que le traité *Contre Eunomius*, publié par saint Basile en 364, pendant qu'il prêtait son aide à l'évêque de Césarée, et le traité *Du Saint-Esprit*, publié onze ans plus tard, pendant son épiscopat.

Parallèle de saint Basile et de saint Athanase.

Contre les audacieux blasphèmes d'Arius et les habiles intrigues d'Eusèbe de Nicomédie, la Providence avait suscité Athanase ; contre les astucieux sophismes d'Eunomius et d'Aétius, elle suscita Basile. « Athanase est le type de l'ardeur militante. Toujours exilé et toujours revenant à son poste, il écrit des traités qui remplissent le monde... Son éloquence est populaire. Sa belle phrase grecque est claire et sans apprêt. Son style est prolixe, parce qu'il vise avant tout à être compris. Sa méthode est de poursuivre, l'une après l'autre, toutes les formules fausses ou captieuses. Il tourne et retourne en tous sens les passages scripturaux colportés par les ariens ; mais il revient sans cesse sur les textes qui affirment clairement la divinité, l'éternité, la consubstantialité du Verbe... On dirait un chevalier qui pousse sa monture au milieu d'une troupe sauvage, frappe tout autour de soi avec son marteau d'armes, poursuit les fuyards, ou s'accule à un rocher, et, s'il se sent trop pressé, s'échappe par un bond énorme, mais pour retomber au plus serré de la mêlée [2]. » Basile, toujours à son poste de Césarée, d'abord comme simple prêtre, puis comme évêque, « est plus calme, plus didactique. Il conduit son discours avec art et méthode. Il évite les considérations qui pourraient être contestées, pour s'en tenir aux arguments sans réplique. Il se propose moins de montrer les splendeurs de la foi que d'en maintenir intacte la pureté. Cependant, lorsqu'il est nécessaire, il fait usage de la science acquise dans Athènes... Il a appris tous les secrets de sa langue, il a puisé dans la rhétorique une éloquence respirant le feu. Il excelle dans la dialectique, à ce point

1. Saint Basile est le seul des Pères grecs à qui ce surnom de Grand ait été attribué.
2. Th. de Régnon, *op. cit.*, t. III, p. 29, 218.

qu'il serait plus facile de sortir d'un labyrinthe que d'échapper au réseau de ses arguments. Quant à la géométrie, à l'astronomie et à la science des nombres, il en a appris ce qui est nécessaire pour n'avoir rien à craindre des objections des hommes versés dans ces études spéciales ; mais il vise à la synthèse des connaissances plus qu'à la découverte de l'inconnu ; esprit puissant, large, mais grave et conservateur [1] ».

Argumentation de saint Basile dans son traité *Contre Eunomius* (364).

Dans son argumentation contre Eunomius, Basile ramène la discussion au point formel des débats. Il démontre qu'en aucune façon le mot « Inengendré, *Aghénnètos* », ne peut signifier la substance même de Dieu, la comprendre comme ferait une définition parfaite. C'est une erreur de Platon que d'identifier la forme du concept avec celle de l'objet connu [2]. Dans un même objet, remarque Basile, la raison distingue des choses différentes. Jésus s'est appelé la porte, la voie, le pain, la vigne. Nous appelons Dieu « inengendré », comme nous l'appelons immortel, incorruptible, suivant les aspects sous lesquels nous le considérons. Pourquoi s'attacher au premier de ces mots, en l'identifiant avec la substance même de Dieu [3] ? L'erreur d'Eunomius est d'autant plus choquante, qu'il applique sa fausse théorie de la connaissance à la Divinité. Quelle outrecuidante prétention que de s'imaginer comprendre Dieu tel qu'il est, parce que notre raison a le concept de quelqu'un de ses attributs ! A l'encontre de ce présomptueux rationalisme, Basile montre que, si l'action de Dieu descend jusqu'à nous, son être nous demeure inaccessible. « Le monde créé, dit-il, nous fait bien connaître la puissance et la sagesse du Créateur, mais non son essence. La puissance de Créateur ne s'y révèle même pas nécessairement tout entière. Il se peut que le bras de l'Artiste divin n'y déploie pas toute sa force... En tout cas, le dilemme d'Eunomius ne saurait nous étreindre. Si nous ne connaissons pas l'essence de Dieu, dit-il, nous ne connaissons rien de Lui. La réfutation d'un tel sophisme est bien simple. Si, pour être vraie, la connaissance devait être la pleine compréhension, que saurions-nous des choses finies elles-mêmes, qui, par tant de côtés, nous

La doctrine de saint Basile sur la cognoscibilité de Dieu.

1. Th. de Régnon, *op. cit.*, t. III, p. 28-30.

2. C'est la réflexion de saint Thomas d'Aquin : *Videtur in hoc Plato deviasse a veritate, quia credidit quod forma cogniti ex necessitate sit in cognoscente eo modo quod est in cognito. Summa theol.*, I, q. 84, a. 1.

3. S. Basile, *Contre Eunomius*, l. I, § 7.

échappent. Et il s'agit de l'Infini ! Connaître l'essence divine, c'est avant tout connaître l'incompréhensibilité de Dieu [1]. »

Le traité *Du Saint-Esprit* (375).

Le traité *Du Saint-Esprit* est un écrit de circonstance, mais son importance est grande au point de vue de l'histoire du dogme. On avait reproché à Basile d'avoir parlé en termes équivoques de la divinité du Saint-Esprit. Il disait, par exemple, que « le Saint-Esprit vient de Dieu par le Fils », que « la Majesté royale descend du Père, par le Fils unique, au Saint-Esprit ». Basile maintient ces expressions, et soutient qu'elles sont aussi orthodoxes que celles des Latins, lesquels préfèrent dire que le Saint-Esprit vient du Père et du Fils, ou que la Substance divine se termine aux trois Personnes du Père, du Fils et du Saint-Esprit. C'est là, dit Basile, une question de mots, ou plutôt de points de vue. Les Latins, contemplant directement Dieu dans sa Substance éternelle, considèrent celle-ci comme s'épanchant en trois Personnes ; les Grecs, visant d'abord les trois Personnes, également en possession de la Substance divine tout entière, cherchent à voir ensuite l'ordre par lequel cette Substance se communique intégralement du Père au Fils, puis au Saint-Esprit [2]. Et ces hautes considérations métaphysiques sont présentées par le grand Docteur avec une abondance et une sûreté d'expressions merveilleuses. « On se sent, pour ainsi dire, dit le duc de Broglie, porté en plein océan de la philosophie. Le platonisme, le péripatétisme, l'éclectisme alexandrin sont familiers à l'esprit de l'écrivain. Il y emprunte à tout instant des idées, des explications, des définitions. On s'aperçoit en même temps, par la clarté lumineuse de la phrase, par l'heureux choix des formules, par la richesse des comparaisons, que ce philosophe est un vulgarisateur [3] ».

Saint Basile orateur.

On a dit de saint Basile qu'il a été le premier orateur qu'ait compté

1. S. Basile, *Contre Eunomius*, II, 32 ; *P. G.*, t. XXIX, col. 648 ; *Lettres*, 233, n. 2 ; *P. G.*, t. XXXII, col. 868 ; 234, n. 2 ; *P. G.*, t. XXXII, col. 869.

2. Les Latins employaient le triangle pour symboliser la Trinité. Le symbole grec, ou, comme on dirait dans le langage scientifique moderne, la « figure schématique » des Grecs était une ligne droite. Le mouvement divin, surgissant du Père pour constituer le Fils, entraînait le Fils pour constituer le Saint-Esprit. Voir Th. de Régnon, *op. cit.*, t. I, p. 339-340.

3. A. de Broglie, *op. cit.*, t. IV, p. 230. Cf. F. Nager, *Die Trinitaetslehre des hl. Basilius des Grossen*, Paderborn, 1912, un vol. in-8. M. Nager venge l'évêque de Césarée du reproche de *néonicénisme* que lui ont fait certains Allemands. Le *néonicénisme* est un produit de l'imagination de certains historiens rationalistes, qui n'a jamais existé dans l'histoire. Saint Basile s'est toujours montré le défenseur du « consubstantiel » de Nicée, aussi bien du mot que de la chose. M. Harnack n'a pu avancer le contraire qu'en s'appuyant sur un document apocryphe.

l'Eglise. « Athanase avait harangué les soldats de la foi, comme un général qui monte à la brèche ; Origène avait dogmatisé devant des disciples ; Basile, le premier, parle à toute heure, devant toute espèce d'hommes, un langage à la fois naturel et savant, dont l'élégance ne diminue jamais ni la simplicité ni la force [1]. » Il est intéressant, à ce point de vue, de le considérer instruisant les pauvres habitants de Césarée et les élevant à Dieu par la contemplation de la nature. C'est le sujet des homélies qui portent le nom d'*Hexaméron* [2], parce qu'il y explique les merveilles des six jours de la création. « Si parfois, s'écrie l'éloquent orateur, dans la sérénité de la nuit, portant des yeux attentifs sur l'inexprimable beauté des astres, vous avez pensé au Créateur de toutes choses ; si quelquefois, pendant le jour, vous avez étudié les merveilles de la lumière ; venez, que je vous conduise, comme par la main, à travers les merveilles de l'univers. » Puis, après une brillante description des beautés de la terre : « Si les choses visibles sont si belles, conclut-il, que seront les invisibles ? Ce soleil périssable, et pourtant si beau, nous offre le sujet d'une admiration inépuisable. Que sera donc, dans sa beauté, le Soleil de la justice divine ? » Une autre fois, après avoir décrit les merveilles de l'Océan, il ramène sa pensée vers son auditoire, et s'écrie : « Que si l'Océan est si beau, avec ses vagues mouvantes et sonores, combien est plus beau pour moi le mouvement de cette assemblée chrétienne, où les voix des hommes, des enfants, des femmes, confondues et retentissantes comme les flots qui se brisent sur le rivage, s'élèvent en prières jusqu'à Dieu ! » D'autres fois l'accent de son éloquence rappelle le solitaire méditatif dont l'âme s'était formée dans les monastères. « Tu dors, le temps t'échappe. Tu veilles et tu médites, la vie ne t'échappe pas moins. Nous sommes comme emportés par une force irrésistible. Tu passes devant toutes choses, tu laisses toutes choses derrière toi. Tu as vu sur ta route des arbres, des prés, des eaux. Tu as été un moment charmé et tu as passé outre. Puis tu es tombé sur des pierres, tu as heurté des rochers, tu as roulé dans des précipices, tu t'es trouvé au milieu de bêtes féroces, de reptiles venimeux. Tu as souffert, et puis, tu as tout laissé encore derrière toi. Telle est la vie. Ni ses plaisirs ni ses peines ne sont durables. »

L'Hexaméron (364-370).

1. A. de Broglie, *op. cit.*, t. V, p. 90.
2. *P. G.*, t. XXIX, col. 3-207.

Saint Basile organisateur de la vie monastique.

L'homme qui parlait ainsi avait vécu d'une profonde vie mystique, et son plus vif désir était d'en faire profiter le plus grand nombre d'âmes possible. C'est dans ce dessein qu'il publia, étant à Césarée, ses deux recueils de règles monastiques, rédigés, au moins en partie, dans son monastère des bords de l'Iris [1]. L'un et l'autre recueil ne sont que le développement d'une lettre que le saint Docteur écrivit à son ami Grégoire de Nazianze et où il décrivait la vie menée par lui et ses compagnons dans leur retraite du Pont [2]. Les règles qu'il donne ont d'abord été pratiquées par lui ; il s'inspire aussi, dans ses directions, de ce qu'il a vu dans ses voyages en Egypte.

Son idéal de vie religieuse.

Pour Basile, l'idéal de la vie monastique ne se rencontre ni dans ces immenses colonies de moines, qu'il avait visitées dans la Haute-Egypte, ni dans ces cabanes isolées des anachorètes, qu'il avait rencontrées au désert. Il trouvait dans les premières trop de mouvement et de bruit ; et il remarquait que dans les secondes on n'avait pas assez d'occasions de pratiquer la charité et l'humilité. « Si vous vivez à l'écart des hommes, disait-il, comment pourrez-vous vous réjouir avec les heureux et pleurer avec ceux qui souffrent ?... Notre-Seigneur a lavé les pieds de ses apôtres : vous qui êtes seul, à qui les laverez-vous ? Et comment vous exercerez-vous à l'humilité, vous qui n'avez personne devant qui vous humilier ? » Basile souhaite que les âmes éprises du désir de se consacrer à Dieu se réunissent dans un couvent de dimension médiocre, où le supérieur puisse être en rapport suivi avec chaque frère. Chacun choisira un métier, mais de ceux qui ne troublent pas la paix de la vie religieuse ; et le travail manuel sera coupé de tant de prières qu'il ne pourra faire perdre aux moines l'esprit intérieur.

Les principales pratiques qu'il impose aux moines.

On se lèvera dès le point du jour pour louer Dieu par la prière et le chant des hymnes. On lira les Livres Saints, et l'on conservera le souvenir des saints personnages de la Bible, que l'on aimera à contempler « comme des statues vivantes et des images animées ». On fera alterner la prière et l'étude. Le silence ne sera pas imposé d'une façon absolue, mais on ne parlera pas inutilement ; on réfléchira avant de prendre la parole, et on gouvernera jusqu'au son de la voix, qui ne sera ni trop basse ni trop aiguë. On ne se dépouil-

1. Sur l'authenticité de ces deux recueils, voir P. Allard, au mot *Basile*, dans le *Dict. de théol.* de Vacant, t. II, col. 446-447. Ils ont été réédités par Migne, *P. G.*, t. XXXI, col. 889-1052, 1052-1506.
2. *P. G.*, t. XXXII, col. 223-233.

lera pas de ses biens en embrassant la vie religieuse, mais on les considérera comme désormais consacrés à Dieu, et on ne les emploiera qu'en bonnes œuvres, soit par ses propres mains, soit par des mandataires choisis avec soin.

Telle est, dans ses principales dispositions, la règle basilienne. « Elle frappe surtout par sa discrétion et par sa sagesse. Elle laisse aux supérieurs le soin de déterminer les mille détails de la vie locale, individuelle et journalière ; mais, en évitant les formules inflexibles, le législateur s'approche doucement du moine, et l'enlace si bien à travers toutes les vicissitudes de son existence, qu'il finit par le mettre et le maintenir sous le joug divin [1]. »

Saint Basile évêque.

La même prudence et la même fermeté se remarquent dans le gouvernement de saint Basile. En 370, après la mort de l'évêque Eusèbe, le peuple et le clergé l'avaient élu, malgré l'état chancelant de sa santé, et après une vive opposition de sa part, à cet important siège de Césarée dont la juridiction s'étendait alors sur cinquante suffragants, répartis en onze provinces. Saint Grégoire de Nazianze nous a laissé quelques traits du portrait de son ami. Il était, nous dit-il, « d'une santé frêle, amaigri par les jeûnes et pâli par les veilles, n'ayant presque plus de chair et presque plus de sang [2]. » D'une manière plus précise, un manuscrit de la bibliothèque vaticane, reproduit par Baronius, le dépeint comme grand, maigre, portant toute la barbe, la tête à demi chauve, les tempes un peu creuses, le regard pensif [3]. Sa parole était lente, et lui-même attribue cette lenteur à la gaucherie cappadocienne [4]. Son ennemi Eunomius dit qu'il tressaillait à chaque fois qu'on entrait dans la chambre où il s'enfermait pour travailler [5]. Philostorge dit qu'il se résignait avec peine aux discussions publiques [6]. La vérité est que Basile était « un de ces hommes qui montrent un courage intrépide quand ils se

Portrait physique de saint Basile.

1. Dom Besse, *les Moines d'Occident antérieurs au concile de Chalcédoine*, Paris, 1900, p. 90-91. Dans quelle mesure la liturgie, dite de saint Basile, qui est encore en usage, à certains jours, dans tous les patriarcats d'Orient, est-elle l'œuvre du saint Docteur ? C'est ce qu'il est difficile de savoir. Il est certain, d'après le témoignage de saint Grégoire de Nazianze, que saint Basile, étant à Césarée, y régla « l'ordre des prières ». S. Grég. de Naz., *Discours*, XLIII, 34. La liturgie de saint Basile a été reproduite par Migne, *P. G.*, t. XXXI, col. 1630-1684. Cf. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, p. 70-72.

2. S. Grégoire de Nazianze, *Lettres*, 42, 44 ; *Discours*, XLIII, 77.

3. Baronius, *Ann. eccles.*, ad. ann. 378.

4. S. Basile, *Lettres*, 48.

5. S. Grégoire de Nysse, *Contre Eunomius*, I.

6. Philostorge, *H. E.*, IX, 12.

sentent moralement obligés d'agir, mais qui ne se décident pas sans un devoir impérieux à sortir de la retraite qui fait leurs délices [1] ». De tels hommes paraissent parfois gauches et incapables aux esprits superficiels ; mais leur action, uniquement inspirée par le sentiment du devoir ou du zèle, et non par un besoin instinctif de mouvement et de bruit, n'en est que plus efficace et plus profonde. Aussi le vieil évêque de Nazianze, Grégoire, père de l'illustre docteur de ce nom, avait-il cru pouvoir, au moment de l'élection de Basile, écrire aux évêques qui objectaient la santé chétive du candidat : « Croyez-moi, ce n'est pas un athlète, c'est un docteur de la foi qu'il nous faut [2]. »

Les principales œuvres de son épiscopat.

La lutte contre l'arianisme, la défense de son siège de Cappadoce contre des empiétements qu'il jugeait nuisibles au bien des âmes, et l'exercice des œuvres de miséricorde à l'égard de ses fidèles, furent les principales préoccupations de son épiscopat.

1° La lutte contre l'arianisme.

Saint Grégoire de Nazianze nous a conservé le dialogue de l'évêque avec le préfet de la Cappadoce, qui voulait l'amener à se plier aux caprices religieux de son maître, Valens. « Quelle raison as-tu donc, lui dit le préfet, de résister, toi seul, à un si grand empereur ? — L'empereur est grand, répondit Basile, mais il n'est pas supérieur à Dieu. — Eh quoi, reprit le préfet, ne sais-tu pas quels tourments je puis te faire souffrir ? — Lesquels ? Fais-toi comprendre. — Je puis t'infliger la confiscation, l'exil, la torture, la mort. — La confiscation ? repartit l'évêque, réalise-la, si tu tiens à quelques vêtements usés et à quelques livres qui font toute ma richesse. L'exil ? Comment pourrais-je le craindre ? Le chrétien se considère partout comme un pèlerin, et il sait que toute la terre est à Dieu. Les tourments abattront du premier coup mon corps, tant il est frêle ; et la mort que tu me feras donner hâtera mon retour à Dieu, vers qui je soupire d'aller. — Personne jusqu'à ce jour, dit le magistrat stupéfait, ne m'a parlé avec une telle liberté. — C'est que peut-être, répondit Basile, tu n'as jamais rencontré un évêque [3]. »

Belles réponses de Basile au préfet de Cappadoce ;

2° La défense de son siège épiscopal contre des empiétements nuisibles au bien des âmes.

Dans la défense des droits de son siège épiscopal, Basile ne trouva pas seulement en face de lui la puissance impériale, mais encore l'opposition d'un prélat cupide et ambitieux. Valens, dans un intérêt d'ordre fiscal, avait, en 371, divisé la Cappadoce en deux provinces,

1. P. ALLARD, *Saint Basile*, p. 154.
2. S. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Lettres*, 43.
3. *Id.*, *Discours*, XLIII, 48-51.

et choisi comme capitale de la seconde Cappadoce la ville de Tyane. Or le siège épiscopal de Tyane était alors occupé par un vieil évêque, Anthyme, qui avait jadis fait preuve d'attachement à la foi orthodoxe à côté de Basile, mais que l'éclat de sa nouvelle situation n'avait pas tardé à éblouir. Il voulut se substituer à Basile comme métropolitain de toute l'ancienne province. Des mécontents, des ennemis plus ou moins cachés de l'évêque de Césarée, se rangèrent autour d'Anthyme. Le parti nouveau recruta même de vrais brigands. Un jour que Basile et son ami Grégoire traversaient un défilé, suivis d'une caravane de mules chargées de denrées diverses, ils furent assaillis par une troupe armée, que dirigeait Anthyme en personne. Basile, Grégoire lui-même, âme timide et pacifique entre toutes, durent prendre part au combat.

La lutte de Basile contre Anthyme de Tyane.

Pour parer aux attaques dont il était l'objet, Basile crut devoir ériger en évêché le bourg de Sasime, qui, à peu de distance de Césarée, commandait les diverses routes par lesquelles lui arrivaient les tributs dus au siège de Césarée [1] ; et il confia cet évêché à son fidèle ami Grégoire, qu'il sacra évêque presque malgré lui. On s'imagine Grégoire de Nazianze, âme délicate, souffrante et contemplative, qui préférait à tout la solitude et le silence, qui n'avait reçu la prêtrise que pour déférer au désir de son père, placé tout à coup, comme une sentinelle avancée, exposé à combattre chaque jour contre les hordes mises au service d'Anthyme. Grégoire sentit bientôt qu'une pareille mission était au-dessus de ses forces. La nostalgie de la solitude l'emporta. Il s'enfuit au désert, et ne le quitta que sur les instances de Basile et de son vénérable père, pour rentrer dans sa maison paternelle de Nazianze. « Hélas ! s'écriait-il, ne pourrai-je donc jamais réaliser mon rêve : traverser l'océan de la vie sur une petite barque, me bâtir modestement une petite maison sur cette terre, avant de m'en aller vers l'éternité [2] ? » Une transaction finit par se conclure entre Basile et Anthyme. Nous n'en connaissons pas les détails. Plusieurs textes portent à croire que, par amour de la paix, l'évêque de Césarée abandonna à l'usurpateur tout ou partie de ses droits sur la seconde Cappadoce [3].

1 A cette époque, où rien n'existait d'analogue à un budget des cultes, les Eglises, avec leur personnel de prêtres, de clercs, de veuves, et leurs diverses œuvres d'assistance, ne pouvaient subsister que du produit de leurs immeubles, confiés à des fermiers, ou gérés par des intendants.

2. S. Grégoire de Nazianze, *Discours*, x, 1.

3. S. Basile, *Lettres*, 97, 98, 102.

3° L'exercice des œuvres de miséricorde.

Moins sensible que Grégoire, Basile était néanmoins une âme très tendre. « A cette époque, où les troubles civils étaient fréquents et où les citoyens restaient souvent exposés aux caprices des fonctionnaires sans surveillance et sans contrôle, les conciles avaient fait un devoir aux évêques d'intervenir en faveur des petits, des faibles, des gens injustement accusés, de toutes les victimes de l'arbitraire ou de la tyrannie. Basile y donna toute son activité. Une partie de sa correspondance est consacrée à cet objet charitable. Il met en mouvement, pour l'atteindre, ses amis les plus haut placés. Nombreuses sont ses lettres demandant des exemptions ou des remises d'impôts, de charges, de redevances, en faveur soit de pauvres gens, soit même de bourgs ou de villes [1]. Un maître est-il irrité contre des esclaves coupables ? Basile le supplie de pardonner [2]. Il écrit directement à l'empereur pour demander la construction d'un pont [3]. Il n'est pas une misère, méritée ou imméritée, il n'est pas un intérêt, grand ou petit, public ou privé, qui n'ait Basile pour avocat [4]. » Dans chaque circonscription de son diocèse, administrée par un chorévêque, il établit un hospice. Il construit, à la porte de Césarée, un grand établissement charitable, qui est comme une nouvelle ville, bâtie par l'aumône et habitée par la charité. « C'est l'hospitalité sous toutes ses formes. Il y a le lieu de repos du voyageur, l'hospice du vieillard, l'hôpital du malade, avec un quartier réservé pour ces infirmités humaines qui traînent après elles la contagion et la honte. Au centre de ces bâtiments se dresse une vaste église. Tout alentour circule une population de gardiens, d'infirmiers, de fournisseurs, de charretiers, apportant les choses nécessaires à la vie. Au milieu de cette foule animée, Basile passe à toute heure, inspectant tout, parlant à tous, remplissant tout par son zèle. Un siècle encore après lui, tout ce quartier porte le nom de Basiliade [5]. » Cette fondation excite les défiances du pouvoir civil, mais l'ascendant de Basile va grandissant, si bien que, loin d'oser le reprendre, l'empereur le charge d'aller en Arménie rétablir la concorde entre les évêques et de pourvoir aux sièges vacants.

Parfois cependant, Basile, en se dévouant, risque sa liberté et sa

1. S. Basile, *Lettres*, 83, 84, 85, 88, 110, 303, 308, 309, 311, 312, 313.
2. *Ibid.*, 73.
3. *Ibid.*, 305.
4. P. Allard, S. Basile, p. 107-108.
5. A. de Broglie, *op. cit.*, t. V, p. 188-189.

vie. Il n'hésite pas à intervenir en faveur d'une veuve, qui poursuivie par un magistrat qui veut l'épouser malgré elle, s'est réfugiée dans l'église de Césarée. L'évêque lui donne asile dans sa maison. Le préfet, prenant la défense de son subordonné, cite Basile devant son tribunal, et ose émettre contre lui les insinuations les plus infâmes. Mais pendant que Basile se défend avec calme, le peuple est sorti en foule dans les rues. Au premier rang, les ouvriers des manufactures impériales brandissent les outils de leurs professions. Au bruit de l'émeute, qui s'approche du tribunal, le préfet se trouble, et n'a que le temps de donner la liberté à Basile, qui, généreux, protège sa retraite contre la fureur de la foule [1].

4° L'administration diocésaine.

Ces œuvres de miséricorde ne font pas oublier à Basile le bon gouvernement de son diocèse. Il surveille attentivement l'administration des chorévêques ; visite, jusqu'à la fin de sa vie, malgré la faiblesse de sa santé, les paroisses les plus éloignées, les plus difficiles d'accès, dans les montagnes [2]. Les excentricités religieuses auxquelles certains moines et certains prêtres de la campagne se laissent aller, ne trouvent point grâce devant lui. Cette vigilance n'implique de sa part aucune dureté à l'égard de ses prêtres. Il est attentif à faire prévaloir, devant l'Etat, les immunités ecclésiastiques ; il réclame du pouvoir civil la juridiction sur les délits commis au préjudice des églises. Affaibli par l'âge et par les austérités, un ardent amour de Dieu et des âmes le soutient dans ses prédications, qu'il multiplie, dans ses courses pastorales, dont il ne se lasse jamais. L'avènement de Gratien, le décret porté par cet empereur en faveur de la liberté religieuse, et l'élection, en 378, de son ami Grégoire au siège de Nazianze, sont les dernières joies de saint Basile. Il meurt le 1er janvier 379. Le peuple entier de la province accourt à ses funérailles. Les païens et les juifs mêlent leurs larmes à celles des chrétiens, car il a été le bienfaiteur de tous.

Mort de saint Basile (1er janvier 379).

V

Principaux écrivains ecclésiastiques pendant cette période.

A côté de Basile, depuis la mort de Julien l'Apostat, d'autres vaillants champions de l'Eglise, sans avoir exercé une action pareille à celle de l'évêque de Césarée, avaient combattu le « bon combat de

1. S. Grégoire de Nazianze, *Discours*, xliii, 56-57.
2. S. Basile, *Lettres*, 283.

la foi ». Son frère, Grégoire de Nysse, et son ami, Grégoire de Nazianze, ne devaient déployer toute leur activité que sous le règne de Théodose ; mais trois Pères illustres avaient éclairé l'Eglise latine de leur lumière.

Hilaire de Poitiers avait, avant de quitter ce monde, publié deux importants ouvrages ; son magistral écrit *Contre Auxence*, en 365, et, l'année d'après, son savant *Commentaire sur les psaumes*. Ambroise, préfet de Milan en 372, et évêque de cette même ville en 374, avait préludé au grand rôle qu'il devait remplir plus tard dans l'Eglise et dans l'Empire, en devenant l'intime conseiller de l'empereur Gratien ; et saint Jérôme, solitaire au désert de Chalcis depuis 374, y avait donné les prémices de son vigoureux talent par la publication, en 376, de sa *Vie de Paul de Thèbes*. Dans un rang moins éminent, Ulphilas, évêque des Visigoths du haut Danube, avait attiré l'attention des fidèles, vers 370, par son *Commentaire de saint Luc*. L'exégète connu sous le nom d'Ambrosiaster [1] avait publié ses *Commentaires de saint Paul*. Optat de Milève, écrivain original et profond, avait exposé, dans son histoire *Du schisme des donatistes*, une doctrine dont saint Augustin devait consacrer les principes en la développant à son tour. En Orient, l'œuvre des docteurs chrétiens n'avait pas été moins féconde. De 374 à 377, l'évêque de Salamine, Epiphane, avait, avec un zèle ardent et parfois trop crédule, démasqué toutes les hérésies de son temps dans son *Anchoratos* et son *Panarion* ; et, vers 376, saint Jean Chrysostome avait débuté dans la carrière apostolique par son livre *Contre les détracteurs de la vie monastique*.

Au-dessus de tous ces écrivains, dominant par sa haute situation, l'Occident et l'Orient, le pape Damase, en restaurant les monuments des premiers siècles chrétiens et en les ornant d'élégantes inscriptions, ajoutait à l'éclat de ses vertus celui de son zèle pour l'embellissement de la Ville Eternelle.

Le *Contra Auxentium* de saint Hilaire de Poitiers (365).

Le livre *Contra Auxentium*, publié par saint Hilaire en 365, avait pour but de détourner les évêques d'Italie de l'évêque semi-arien de Milan, Auxence, imposé à cet important diocèse par la volonté de

1. Dom Germain Morin, dans la *Revue bénédictine* de janvier 1914, p. 1-34, soutient et semble démontrer que l'écrivain connu sous le nom d'Ambrosiaster n'est autre qu'Evagre, patriarche d'Antioche, mort en 393, connu par sa liaison avec saint Damase et saint Jérôme, par sa traduction en latin de la *Vie de saint Antoine*, que saint Athanase avait composée en grec, et par plusieurs autres ouvrages.

l'empereur Valentinien. Dans son écrit, qui s'adresse aux évêques et aux simples fidèles, mais qui vise aussi le souverain lui-même, l'évêque de Poitiers s'élève avec force contre l'ingérence du pouvoir civil dans les affaires spirituelles de l'Eglise, sous prétexte de la protéger. A un pareil régime, il préférerait la persécution ouverte. « C'est un beau nom que celui de paix, dit-il, et l'idée de l'unité est belle. Mais prenons garde à la fausse paix de l'Antechrist... Il faut plaindre la misère de notre âge, où l'on croit que des hommes peuvent protéger Dieu, où l'on travaille à défendre l'Eglise du Christ par les intrigues du siècle... Je vous le demande, est-ce par les édits d'un prince que Paul, donné en spectacle dans le cirque, formait une Eglise à Jésus-Christ ? Mais aujourd'hui, ô douleur ! les protections terrestres commandent la foi divine, et l'Eglise se glorifie d'être aimée du monde, elle qui n'a pu être à Jésus-Christ qu'à la condition d'être haïe du monde [1]. » Il est bien certain que, par ces paroles, le saint évêque n'entendait pas nier le devoir qu'a tout Etat de protéger l'œuvre bienfaisante de l'Eglise, mais opposait simplement l'Eglise des premiers siècles à l'Eglise domestiquée des ariens. Un commentaire sur les psaumes, le *Tractatus super psalmos*, fut comme le dernier souffle qui s'échappa de l'âme du grand évêque. Cet écrit, fruit d'un esprit mûri par la vertu et par l'étude, représente l'apogée de l'œuvre exégétique d'Hilaire. En même temps qu'il s'attache à saisir le sens littéral par la comparaison des différentes traductions grecques et latines et par les références aux commentateurs autorisés, il cherche à pénétrer le sens mystique et profond d'un livre qu'il se plaît à appeler « le céleste entretien de l'espérance humaine ».

Son *Tractatus super psalmos* (368).

Comme saint Athanase, saint Hilaire eut une mort tranquille et douce. Les conjectures les plus autorisées la fixent au 13 janvier 368. « Il mourut à Poitiers, dit Tillemont, dans sa patrie, plein de sainteté et de foi, après avoir fait beaucoup de miracles ; et quelques manuscrits de sa vie marquent que, dans le moment de sa mort, il entra dans sa chambre une lumière si brillante qu'on n'en pouvait supporter l'éclat [2]. »

Mort de saint Hilaire (13 janvier 368).

Six ans s'étaient à peine écoulés depuis la mort de l'illustre évêque de Poitiers, quand un autre fils de la Gaule, Ambroise, appelé

1. S. Hilaire, *Contra Auxentium*, n. 2, 3, 4.
2. Tillemont, *Mémoires*, éd. de 1700, t. VII, *Saint Hilaire*, art. XVIII.

à de non moins grandes destinées, monta sur le siège de Milan.

Saint Ambroise (340-397).

Parmi les membres de ce patriciat chrétien dont il a été parlé plus haut[1], et parmi les habitués du palais des Anicii, un jeune homme s'était en particulier fait remarquer comme promettant un avenir plein d'éclat. Il était le fils d'un ancien préfet du prétoire pour les Gaules. Né à Trèves, vers 340, il avait été, après la mort prématurée de son père, amené à Rome par sa pieuse mère[2], avec sa sœur Marcelline, qui devait recevoir le voile des mains du pape saint Libère, et son frère Satyre, à qui le lia toujours une étroite et touchante amitié. Ambroise, c'était son nom, se distinguait par une intelligence lucide, un esprit droit, une élégante facilité de parole. On racontait de lui, comme de Platon, que, tandis qu'il dormait enfant dans son berceau, un essaim d'abeilles était venu voleter autour de son visage, et que plusieurs même s'étaient glissées, sans lui faire de mal, dans sa bouche entr'ouverte. Le père, témoin du prodige, s'écria : « Cet enfant, s'il vit, sera quelque chose de grand ! » Ambroise, destiné à suivre, comme son père, la carrière des hautes magistratures, se livra assidûment à l'étude des lettres grecques, de la philosophie et surtout du droit. Il entra d'abord au barreau, ainsi que son frère, et plaida des causes avec un tel éclat, que le préfet du prétoire de Rome, Pétronius Probus, le choisit comme secrétaire. Quelque temps après, en 372, Probus le désignait à l'empereur Valentinien pour aller gouverner, avec le titre de consulaire, les provinces de Ligurie et d'Emilie, dont le chef-lieu était l'importante ville de Milan. On raconte qu'au moment de son départ, le préfet du prétoire, pour bien lui indiquer les qualités de douceur et de modération avec lesquelles il convenait de gouverner ces importantes provinces, lui dit : « Allez, mon enfant ; et conduisez-vous non en juge, mais en évêque. » Ces paroles parurent bientôt une prédiction.

Son enfance.

Ambroise gouverneur de Milan (372).

En effet, deux ans plus tard, l'évêque semi-arien de Milan, Auxence, étant mort, comme, dans la basilique, où les évêques délibéraient sur le choix d'un nouvel évêque, une foule émue et impatiente, divisée en plusieurs camps, s'agitait avec une animosité qui pouvait dégénérer en émeute, Ambroise crut de son devoir d'accourir pour calmer le désordre. Sa parole éloquente et sympathique eut bientôt apaisé le tumulte. Le peuple se taisait pour l'écouter, quand

1. Voir *supra*, p. 192.
2. Le nom de la mère de saint Ambroise ne nous a pas été conservé.

Ambroise évêque de Milan (374.)

une voix d'enfant s'éleva. « Ambroise évêque ! » répéta à plusieurs reprises la bouche enfantine. Cette parole, sortie des lèvres de l'innocence, fut regardée comme une inspiration du ciel. Le nom d'Ambroise fut acclamé par tout le peuple et par tout le clergé.

Ambroise, suivant une fâcheuse coutume, encore assez générale à cette époque, n'était ni baptisé ni même catéchumène, et le droit canonique défendait qu'un néophyte fût appelé à l'épiscopat. De plus, il était magistrat, et une loi de Constantin défendait aux magistrats d'une ville de faire partie du clergé de cette ville. Mais l'enthousiasme était tel, que, malgré les protestations de l'élu, qui faisait valoir, avec plusieurs autres raisons, cette double incompatibilité, on passa outre [1], et l'empereur, comme le pape, avertis de ce qui s'était fait, n'hésitèrent pas à tout ratifier.

Ambroise reçut donc le baptême, et, quelques jours après, prit possession du siège de Milan. Basile lui écrivit, du fond de l'Orient, pour le féliciter.

Le ministère épiscopal de saint Ambroise.

L'événement ne tarda pas à montrer combien le choix d'Ambroise avait été providentiel. Dès le lendemain de son élévation, sa vie, déjà simple et grave, devint austère et pénitente. Il distribua aux pauvres tout l'argent qu'il possédait, et leur assura la propriété de ses biens fonds, dont la gestion fut confiée à sa sœur Marcelline. Il mena de front le ministère d'une prédication presque quotidienne, les soins d'une administration épiscopale que les nécessités de cette époque rendaient extrêmement chargée, et l'étude approfondie de la doctrine qu'il était chargé d'enseigner.

Saint Ambroise prédicateur.

Sa voix était faible, mais son discours, ingénieux et clair, nourri des grands classiques de l'antiquité, harmonieux et figuré comme celui d'un disciple de Virgile, précis comme celui d'un juriste consommé, captivait à la fois les lettrés et le peuple. Suivant l'expression d'un de ses jeunes auditeurs inconnus, encore retenu dans les liens de l'hérésie, mais qui devait devenir à son tour un maître de l'éloquence chrétienne, sa parole « suspendait l'auditeur à ses lèvres et allait à l'âme par sa douceur [2] ». Le même témoin, Augustin, car c'est de lui qu'il s'agit, nous dépeint aussi quel était son dévouement charitable. « Il m'était impossible de l'entretenir comme je l'aurais voulu, car une armée de nécessiteux m'empêchait d'arriver jusqu'à lui. Il était le

1. *Non valuit praeceptio, praevaluit impressio.* S AMBROISE. *Epist.* LXIII, 65.
2. *Verbis ejus suspendebar intentus et delectabar suavitate sermonis.* S. AUGUSTIN, *Confessions*, l. V, ch. XIII.

serviteur de leurs infirmités [1]. » Déjà, nous le savons, la coutume s'était établie de faire l'évêque juge ou arbitre, non seulement des questions d'ordre spirituel, mais aussi des affaires d'ordre temporel. Quand cet évêque était, comme Ambroise, un juriste exercé, un administrateur expérimenté, qui n'eût profité d'une juridiction si sûre et si paternelle ? D'autant plus que l'évêque, toutes les fois que l'intérêt pécuniaire de son Eglise était en conflit avec celui d'un déshérité de la fortune, faisait céder les droits épiscopaux. « L'Eglise, disait-il, ne perd jamais quand la charité gagne. » Tous les moments que de telles occupations lui laissaient libres, étaient consacrés à l'étude. Laissons encore saint Augustin nous faire, en son langage vivant et pittoresque, le tableau de saint Ambroise absorbé par l'étude des sciences sacrées. « Lorsqu'il lisait, ses yeux suivaient les pages, son cœur pénétrait le sens, sa voix et ses lèvres se reposaient. Souvent, en entrant dans sa retraite, dont l'accès n'était jamais défendu, et où on n'avait pas besoin d'être annoncé, je le voyais lisant tout bas. Je m'asseyais, et, après être resté longtemps à le regarder en silence (car qui aurait osé troubler une attention si profonde ?), je me retirais en pensant qu'il lui serait importun d'être dérangé dans ce peu de temps qu'il se réservait pour rassembler son esprit au milieu du tumulte de tant d'affaires [2]. »

Saint Ambroise évêque.

Saint Ambroise homme d'étude.

Valentinien, en mourant, lui recommanda la jeunesse de ses deux fils, Gratien et Valentinien II. Ambroise leur donna de sages conseils. Il fut surtout cher à Gratien. « L'intimité la plus grande s'établit sur-le-champ entre le prince et le prélat, et Ambroise ne tarda pas à donner le spectacle, nouveau pour l'Eglise, d'un évêque confident, presque ministre d'un empereur, et consulté non seulement sur les intérêts de la religion ou des bonnes mœurs, mais sur les délibérations de la politique. On aperçut bientôt les effets de cette action. De 378 à 381, Gratien séjourna presque constamment à Milan ; et, dans les documents législatifs assez nombreux qui portent son nom, on reconnaît aisément la trace de l'influence d'Ambroise. Ce sont des dispositions mêlées de rigueur et de clémence au sujet des corporations privilégiées ; c'est une distribution de l'annone dans laquelle l'esprit d'ordre se joint à celui de charité, ce sont des lois sagement répressives contre le brigandage. Il y a moins de dureté dans le

Saint Ambroise homme d'Etat.

Il inspire la législation chrétienne de l'empereur Gratien.

1. S. Augustin, l. VI, ch. III.
2. *Ibid.*, l. VI, ch. III.

commandement, moins de coups de force que dans les lois de Valentinien, moins de brusques alternatives d'impuissance et de faiblesse [1]. »

VI

Saint Jérôme (342-420).

Pendant qu'un ancien membre de la haute magistrature romaine employait ainsi au service de l'Eglise les ressources d'un esprit formé au service de l'Etat, un autre Latin, de forte culture et de noble condition, brisait avec le monde, et se retirait au désert pour y mener une vie de pénitence. Il s'appelait Jérôme, et la postérité ne devait pas entourer son nom de moins de vénération que celui d'Ambroise.

Son enfance et sa jeunesse.

Sophronius Eusebius Hieronymus naquit, d'une famille riche et chrétienne, vers l'an 342, à Stridon, sur les confins de la Dalmatie et de la Pannonie, au milieu d'un pays à demi barbare [2]. Plus d'une fois, il imputera à cette origine les mouvements impétueux de son caractère, les excès de ses emportements. A l'âge de dix-huit ans, le jeune Dalmate fut envoyé par son père à Rome pour y achever ses études. Sous la direction du fameux grammairien Donat et du célèbre rhéteur Victorin [3], il s'adonna avec ardeur à l'étude des œuvres d'Aristote, de Platon et de Porphyre. Jérôme se passionna aussi pour Virgile, dont la pénétrante poésie allait au fond de son âme aimante, et pour Cicéron, dont la phrase harmonieuse devait laisser comme son empreinte sur le langage du futur Docteur de l'Eglise. C'est pendant cette période de sa vie qu'il forma, au prix d'un travail opiniâtre, et en copiant de sa main de nombreux livres entiers, une riche bibliothèque [4]. Jérôme n'eut jamais à regretter, comme Augustin, une chute dans l'hérésie, mais, comme le grand docteur africain, il ne sut pas toujours se défendre contre les séductions de la grande ville. Il n'a jamais rappelé ses fautes qu'en passant, mais il l'a fait en termes empreints d'un cuisant remords. « Si

Son séjour à Rome.

1. A. de Broglie, *l'Eglise et l'Etat romain au IVe siècle*, t. VI, p. 19-20. Cf. *Code Theodos.*, vii, t. XVIII, l. II ; xiii, t. V, l. XV ; t. IX, l. III ; vi, t. XXVIII, l. I ; x, t. XX, l. X ; vii, t. XVIII, t. XLIV.

2. S. Jérôme, *De viris illustribus*, ch. cxxxv.

3. C'est le Victorin dont saint Augustin a raconté la courageuse conversion. S. Augustin, *Confessions*, l. VIII, ch. ii.

4. S. Jérôme, *Epist.* xxii, *Ad Eustochium*, 30.

je te donne ce conseil, écrit-il à son ami Héliodore, ce n'est pas que ma barque n'ait jamais subi de naufrage. Les périls de la mer me sont connus. Jeté naguère sur le rivage, comme le naufragé, d'une voix encore tremblante d'émotion, je dénonce le péril aux navigateurs [1]. »

Son séjour à Aquilée.

De Rome, où il reçut le baptême des mains du pape Libère vers 365, Jérôme se rendit peu après dans la ville d'Aquilée, métropole de sa province natale, où florissaient à la fois les études religieuses et la vie monastique. Il y noua des amitiés qui devaient prendre une grande place dans sa vie. Il y connut Héliodore, Innocent et Hylas, qui l'accompagnèrent plus tard au désert, et Rufin, de qui devaient le séparer de douloureux démêlés.

Il se rend en Orient

Aquilée n'était qu'une étape dans la vie voyageuse de Jérôme. « Il commençait déjà, dit Tillemont, à avoir des ennemis, dont la persécution fut assez violente pour arriver jusqu'aux oreilles du pape Damase [2] » Jérôme se résolut à passer en Orient. La séparation d'avec sa famille et ses amis lui coûta de douloureux efforts. « Toutes les fois, écrit-il, que l'empreinte de votre main si connue me rappelle vos chers visages, je ne suis plus où je suis, ou plutôt vous êtes avec moi [3]. » « Je n'ignore pas, écrit-il à Héliodore, par quelles entraves tu es retenu. Moi aussi, j'ai passé par les déchirements que tu redoutes [4]. » « Accompagné d'Héliodore, d'Innocent et d'Hylas, il se mit en route, écrit Tillemont, qui traduit le saint, portant avec lui la bibliothèque qu'il avait amassée à Rome. Il parcourut un grand nombre de provinces ; il passa par la Thrace, le Pont et la Bithynie ; il traversa toute la Galatie et la Cappadoce, il souffrit les ardeurs insupportables de la Cilicie, et enfin il trouva dans la Syrie le repos qu'il cherchait comme un port assuré après le naufrage [5]. »

Saint Jérôme au désert de Chalcis (374).

Après un séjour à Antioche, Jérôme s'enfonça dans le désert de Chalcis. « Sous un ciel de feu, écrit son dernier historien, parmi des sables où surgissaient çà et là quelques couvents, il était venu chercher la pénitence ; il y trouva d'autres souffrances encore. Héliodore était retourné en Occident ; Innocent et Hylas furent ravis par la mort à son amitié. Plus poignants que ces regrets, les souvenirs

1. S. Jérôme, *Epist.* xiv, *Ad Heliodorum*, 6.
2. Tillemont, *Mémoires*, t. XII, *Saint Jérôme*, art. iv.
3. S. Jérôme, *Epist.* vii, *Ad Chromatum, Jovinum et Eusebium.*
4. S. Jérôme, *Epist.* xiv, *Ad Heliodorum*, 3.
5. Tillemont, *op. cit.*, art. v.

d'une trop libre jeunesse troublaient la paix de son âme [1]. » Par une épreuve qui semble avoir été épargnée à Augustin après sa conversion, Jérôme, au milieu de ses mortifications, était hanté par les souvenirs obsédants de la Rome païenne. De ces obsessions angoissantes, il nous a laissé le tableau en une page éloquente, dont nul peut-être, pas même l'immortel auteur des *Confessions*, n'a égalé la vibrante et chaste émotion. « Combien de fois, dit-il, retenu dans le désert, parmi ces solitudes dévorées des feux du soleil, je croyais assister aux délices de Rome ! J'étais assis seul, parce que mon âme était pleine d'amertume. Mes membres étaient couverts d'un sac hideux. Mes traits brûlés avaient la teinte noire d'un Ethiopien. Je pleurais, je gémissais chaque jour. Si le sommeil m'accablait, malgré ma résistance, mon corps heurtait contre une terre nue. Eh bien ! moi qui, par terreur de l'enfer, m'étais condamné à cette prison habitée par les serpents et les tigres, je me voyais, en imagination, transporté parmi les danses des vierges romaines. Mon visage était pâle de jeûnes, et mon corps brûlait de désirs. Dans ce corps glacé, dans cette chair morte d'avance, l'incendie seul des passions se rallumait encore. Alors, privé de tout secours, je me jetais aux pieds de Jésus-Christ, je les arrosais de larmes. Je me souviens que, plus d'une fois, je passai le jour et la nuit entière à pousser des cris et à frapper ma poitrine, jusqu'au moment où Dieu renvoyait la paix dans mon âme. Je redoutais l'asile même de ma cellule ; il me semblait complice de mes pensées. Irrité contre moi-même, je m'enfonçais dans le désert ; et, si je découvrais quelque vallée plus profonde, quelque cime plus escarpée, là je me jetais en prière, là je mettais mon corps aux fers. Souvent, le Seigneur en est témoin, après des larmes abondantes, après des regards longtemps élancés vers le ciel, je me voyais transporté parmi les chœurs des anges, et, triomphant d'allégresse, je chantais : « Nous accourrons vers toi, Seigneur, attirés par l'odeur de tes parfums [2]. »

Ses épreuves.

Ses mortifications et ses prières.

Il faut croire que les souvenirs des auteurs classiques pour lesquels Jérôme s'était naguère passionné, n'étaient pas étrangers à ces tentations. Jérôme chercha à leur faire diversion par des études plus austères. « Je me mis à l'école, dit-il, d'un certain moine qui, de

1. R. P. Largent, *Saint Jérôme*, p. 11.
2. S. Jérôme, *Epist.* xxii, *Ad Eustochium*, 7. Nous donnons, dans ce passage, la traduction de Villemain, *Tableau de l'éloquence chrétienne au IVe siècle*, édit. de 1856, p. 325-326.

juif, s'était fait chrétien. Laissant là les ingénieux préceptes de Quintilien et les fleuves d'éloquence qu'épanche Cicéron, je commençai à apprendre l'alphabet hébreu et à étudier une langue aux mots rudes et sifflants. Ce que j'ai dépensé d'efforts, ce que j'ai souffert de difficultés, combien de fois, désespéré, j'ai interrompu l'étude qu'un désir obstiné de savoir me faisait ensuite reprendre, seul je puis l'attester, moi qui ai tant souffert, et avec moi ceux qui partageaient alors ma vie. Et je rends grâces à Dieu de ce que d'une semence si amère je recueille maintenant de doux fruits[1]. »

Ses études austères.

Mais les pages enchanteresses des auteurs favoris de sa jeunesse revenaient encore à son esprit. Le paganisme n'était plus, pour la plupart des hommes de cette époque, qu'une forme de littérature ; mais cette littérature était encore empreinte de la sensualité d'un monde qui n'avait pas connu la croix de Jésus-Christ. « Aveugle que j'étais ! s'écrie Jérôme ; quand je lisais les prophètes, je me disais : Que ces discours me semblent rudes et négligés ! Et, après une nuit passée dans les veilles et les prières, je revenais à Virgile, à Cicéron et à Platon... Or, un jour, je me crus transporté en esprit devant le tribunal du Juge suprême. Et une voix me demanda qui j'étais. « Je suis un chrétien, répondis-je. — Tu mens, reprit le Souverain Juge. Tu es un cicéronien et non un chrétien. Où est ton trésor, là est ton cœur[2]. »

Il étudie l'hébreu et les saintes Ecritures.

Jérôme s'attacha de plus en plus à l'étude des Livres sacrés. Il n'abandonna pas les souvenirs de son éducation classique ; son style est plein de réminiscences de Virgile, de Cicéron, de Térence et de Lucrèce ; et l'on a pu reconnaître en lui le plus lettré des Pères de l'Eglise[3] ; mais sa culture littéraire ne lui servit plus qu'à orner la vérité. « De la beauté profane, disait-il, je veux faire une fille d'Israël... J'accrois ainsi la famille du Christ[4]. »

Les querelles de l'arianisme et les démêlés suscités par le schisme d'Antioche vinrent aussi troubler la paix que Jérôme était venu chercher au désert. Parce qu'il employait, en parlant de la Trinité, la terminologie latine, parce qu'il répugnait à employer les mots de « trois hypostases », et préférait l'expression de « trois personnes », des moines l'accusèrent de sabellianisme, le dénoncèrent comme

Il est accusé de sabellianisme.

1. S. Jérôme, *Epist.* cxxv, *Ad Rusticum monachum*, 22.
2. *Id.*, *Epist.* xxii, *Ad Eustochium*, 30.
3. Villemain, *Tableau..*, p. 351.
4. S. Jérôme, *Epist.* lxx, *Ad Magnum*, 2.

hérétique. Puis, on voulut l'obliger à se prononcer sur le légitime pasteur d'Antioche. Tenait-il pour Mélèce ou pour Paulin ? De l'accusation d'hérésie, Jérôme s'indigne : « On m'appelle hérétique, écrit-il à un de ses amis, moi qui proclame la consubstantialité, l'*omoousion* de la Trinité ! On me taxe de sabellianisme, moi qui confesse à haute voix trois personnes subsistantes, vraies, complètes, parfaites ! Si mes accusateurs sont ariens, à la bonne heure ! S'ils sont orthodoxes, ils cessent de l'être, par le fait qu'ils m'accusent [1]. » D'ailleurs, sur cette question, comme sur celle du schisme d'Antioche, Jérôme s'en réfère au siège de Rome. Il écrit au pape Damase : « J'ai cru que je devais consulter la chaire de Pierre... Sur cette pierre, je le sais, l'Eglise a été bâtie... Je ne connais point Vital, je rejette Mélèce, j'ignore Paulin ; mais je sais que, qui ne recueille pas avec vous disperse. » Puis, venant à l'accusation d'hérésie portée contre lui, parce qu'il n'employait pas l'expression de « trois hypostases » : « Quoi ! s'écriait-il, aujourd'hui, après la foi de Nicée, après le décret d'Alexandrie, auquel s'est joint l'Occident, un mot nouveau : « trois hypostases », est exigé par des campagnards [2] ! Et on l'exige de moi, homme romain !... Certes, si vous jugez bon que nous disions tous « trois hypostases », avec l'interprétation qu'ils en donnent, je ne m'y refuse pas... Ma foi est la même que la leur... Bref, je supplie Votre Béatitude, par le Crucifié, salut du monde, par la consubstantielle Trinité, qu'Elle m'autorise par ses lettres, soit à dire, soit à taire les hypostases [3]. »

Il en réfère au pape.

Caractère de saint Jérôme.

On dirait, en lisant cette lettre, que Jérôme, redoutant les excès de sa fougue, ne cherche qu'à se dérober aux disputes. Plus tard, il s'y laissera entraîner, et il y apportera trop souvent une véhémence de ton, un emportement de passion, qui détonnent avec les polémiques mesurées d'un Athanase, d'un Hilaire et d'un Ambroise. Dur pour lui-même, il montrera la même dureté envers ses contradicteurs de circonstance, ceux-ci seraient-ils d'anciens amis très chers comme Rufin d'Aquilée, de vénérables évêques comme Augustin d'Hippone. Mais partout et toujours le rude solitaire, dont les lèvres ont laissé tomber tant d'âpres paroles, restera le prêtre austère dont la vertu désarmera la haine la plus soupçonneuse, l'infatigable scrutateur des Livres sacrés, en qui les exégètes de l'avenir reconnaîtront leur

1. S. Jérôme, *Epist.* xvii, *Ad Marcum.*
2. *Campenses.*
3. S. Jérôme, *Epist.* xv, *Ad Damasum.*

maître, le fils soumis du Saint-Siège, dont les siècles répéteront à l'envi les formules admirables d'obéissance et de dévouement ; et l'Eglise, malgré ses excès de langage, n'hésitera pas à placer sur le front du fougueux Dalmate l'auréole des saints.

VII

Saint Jérôme et saint Epiphane sont comme des traits d'union entre l'Orient et l'Occident.

La séparation de l'Orient et de l'Occident en deux quasi-autonomies politiques et littéraires avait été le grand mal de l'Eglise comme de l'empire. De là, des malentendus, des rivalités, des conflits. L'exil de saint Athanase en Gaule et celui de saint Hilaire en Asie, puis, pendant la seconde moitié du IVe siècle, le long séjour du Latin saint Jérôme en Orient et les multiples relations du Grec saint Epiphane avec l'Occident, parurent les moyens ménagés par la Providence pour réaliser, entre les deux fractions de l'empire, la fusion des esprits. Malheureusement l'intervention de nouveaux éléments de discorde ne permirent pas à cette fusion de porter tous les fruits qu'on pouvait en attendre.

Saint Epiphane (314-403).

Le caractère de saint Epiphane n'est pas sans quelques analogies avec celui de saint Jérôme. Comme le solitaire de Chalcis, l'évêque de Salamine a le verbe rude, la passion de l'orthodoxie et l'amour de la vie pénitente et studieuse. Mais l évêque grec ne possède ni le génie pénétrant ni le style harmonieux et pur du prêtre latin. Né vers 315, à Besandouk, près d'Eleuthéropolis, en Judée, Epiphane s'adonna dès sa jeunesse aux sciences sacrées. Envoyé tout jeune à Alexandrie pour y poursuivre ses études, son inexpérience, dit-on, le fit tomber dans les conventicules des gnostiques. Mais, ayant pénétré la perversité de leurs doctrines et de leurs mœurs, il s'en sépara précipitamment. Il conçut dès lors pour l'hérésie en général une horreur si vive, qu'il passa toute sa vie à la dénoncer et à la combattre sous toutes ses formes. C'était le moment où l'anachorète Hilarion, désabusé lui aussi des erreurs qu'il avait puisées dans la capitale de l'Egypte, propageait en Palestine le genre de vie des solitaires égyptiens. Epiphane se mit sous sa conduite ; puis, vers 337, il fonda lui-même, près de son village natal de Besandouk, au lieu dit le vieil Ad, une colonie cénobitique suivant le type de saint Pacôme. Pendant trente ans, il vécut dans sa cellule de moine, sans que l'histoire sache rien de lui. Mais les écrits qu'il publia dans son âge mûr

Son séjour à Alexandrie.

Sa vie monastique.

et dans sa vieillesse témoignent des labeurs silencieux de sa solitude. Non content de s'y perfectionner dans la langue grecque, il y apprit le syriaque, l'hébreu, l'égyptien, et même, en partie, le latin, chose rare en Orient. Saint Jérôme, son émule dans les austérités studieuses, l'appelait le « pentaglotte ». En 367, la réputation de sa science et de sa sainteté le fit nommer évêque de Constantia, l'antique Salamine, métropole de l'île de Chypre. Mais « le savant moine était moins préparé, semble-t-il, au maniement des affaires qu'aux polémiques dogmatiques. Son dissentiment avec Jean de Jérusalem et plus tard sa démarche contre saint Jean Chrysostome ne prouvent pas qu'il fût bien au courant des lois canoniques et qu'il sût démêler les intrigues[1] ».

Il est élu évêque de Salamine.

Ses campagnes contre les hérésies furent plus justifiées. La mort de saint Athanase, en 373, avait permis aux sectes dissidentes de relever la tête. Des chrétiens de Pamphylie demandèrent à Epiphane un exposé de la foi orthodoxe sur les principaux dogmes attaqués ou déformés. Telle fut l'origine du premier livre du saint docteur, l'*Anchoratos*[2], qui devait être, pour les fidèles, au milieu des controverses, comme une « ancre » sûre dans la foi. Cet ouvrage se termine par deux remarquables confessions de foi, dont la dernière fut adoptée, en 381, par le concile de Constantinople comme symbole de l'Eglise universelle. Quelques années plus tard, Epiphane donna au public une œuvre plus importante par la somme d'érudition qu'elle manifestait, le *Panarion*, ou « Pharmacie contre quatre-vingts hérésies[3] ». C'est l'ouvrage ordinairement cité sous le nom d'*Hæreses*. On y a relevé des inexactitudes, des imprécisions, qui dénotent parfois un manque de critique ou une crédulité excessive. Pour Epiphane, d'ailleurs, le mot hérésie n'a pas le sens précis que lui donne aujourd'hui la langue ecclésiastique. Est hérétique, pour lui, quiconque s'éloigne d'une tradition respectée, et, suivant l'étymologie du mot (αιρησις), quiconque « choisit » telle opinion particulière, tel point de vue personnel. A ce titre, Origène est, pour Epiphane, le père des principales hérésies. Son animosité contre l'auteur du *Peri Arkon* et contre tous ceux qu'il rattache à son école est manifestement exagérée. « Goûtant peu les spéculations philosophiques, Epiphane juge que la foi traditionnelle se suffit et que les

L'*Anchoratos* (374).

Le *Panarion* (374-377).

Caractère des œuvres de saint Epiphane.

1. Th DE RÉGNON, *Etudes de théol. positive*, t. III, p. 24.
2. *P. G.*, t. XLIII, col. 17-236.
3. *P. G.*, t. XLI, XLII.

hommes ne peuvent qu'y mettre l'erreur. Il s'attache donc uniquement au symbole officiel de l'orthodoxie. Il le répète sans cesse. On dirait d'un forgeron qui maintient le fer sur l'enclume, non pour lui donner une forme, mais pour le marteler jusqu'à destruction de la moindre paille [1]. » Au fond, une œuvre pareille avait sa raison d'être à cette époque ; et aujourd'hui le travail gigantesque d'Epiphane reste le répertoire le plus précieux où l'histoire va puiser la connaissance des hérésies et des doctrines théologiques dans l'antiquité chrétienne. Ajoutons que ce polémiste sévère est, comme Jérôme, un mystique. Nul n'a parlé avec plus de précision et plus de chaleur de l'union intime que le Christ contracte avec son Eglise et de la vie qu'Il lui infuse. Nul n'a célébré avec plus d'amour Celle qui est à la fois la Mère de l'Eglise et la Mère de Dieu. Il la salue du titre de *Théotocos*, et par là même, chose singulière, il se rattache à Origène et à ses disciples, les seuls qui, avant lui, aient donné cette qualification à la Vierge Marie [2].

VIII

Saint Jean Chrysostome (347-407).

De pénibles dissentiments, d'ailleurs passagers, devaient séparer saint Epiphane et saint Jean Chrysostome. Une différence native de génie semblait éloigner l'un de l'autre ces deux grands hommes, qu'un même zèle animait. Tous deux préludèrent à leur apostolat par le séjour au désert. C'est en 375 et 376, au moment où paraissait le *Panarion* de l'évêque de Salamine, que Jean écrivit, dans sa solitude, deux traités *Sur la componction* et *Contre les adversaires de la vie monastique*. Il avait à peine trente ans. Né en 347, peut-être en 344 [3], dans la ville d'Antioche, Jean, que la postérité devait surnommer Chrysostome [4] ou Bouche d'Or, était fils d'un haut fonctionnaire de l'empire d'Orient, Secundus. Sa mère, Anthusa, restée veuve à l'âge de vingt ans, peu après la naissance de son unique fils, lui fit donner par les meilleurs maîtres une éducation classique accomplie, tandis qu'elle-même l'élevait dans la piété la plus pure. « Anthusa

Son enfance et sa jeunesse.

1. Th. de Régnon, *Etudes de théol. positive*, t. III, p. 25.
2. Petau, *De Incarnatione*, l. V, ch. xv.
3. Aimé Puech, *Saint Jean Chrysostome*, Paris, 1900, p. 3.
4. C'est le nom que nous lui donnerons dans la suite de cette histoire, quoique cette appellation n'ait été en usage qu'à partir du viie siècle.

n'eut point, comme Monique, à ramener son fils à la foi et à la sagesse : elle n'eut qu'à assister, en quelque sorte, au développement harmonieux d'une âme candide que les passions mondaines ne semblent jamais avoir troublée[1]. » Suivant une coutume assez générale, dont nous avons déjà vu plusieurs exemples, Jean ne fut baptisé qu'assez tard, vers 369, par les soins de Mélèce évêque d'Antioche, qui peu après l'ordonna lecteur[2]. Mélèce, d'Antioche, esprit pratique et modéré, fut, avec Diodore de Tarse, le maître de Chrysostome dans les sciences sacrées. Celui-ci devait garder d'eux un souvenir fidèle. Diodore, fondateur de cette école d'Antioche, dont les principes exégétiques devaient être exagérés par son disciple Théodore de Mopsueste, exerça sur la pensée de Chrysostome une influence durable. On en découvre les traces dans les homélies du grand docteur, presque toutes composées sous forme de commentaires des Livres saints. Un autre maître eut une action non moins grande sur la vie de Chrysostome. Il s'appelait Carterius et dirigeait à Antioche ce que Sozomène appelle « une école d'ascètes[3] ». C'est en l'écoutant que le jeune fils de Secundus et d'Anthusa s'éprit d'enthousiasme pour la vie monastique. Il ne réalisa son rêve qu'après la mort de sa mère, en 374 ou 375. Il mena alors, pendant quatre ans, dans les montagnes voisines d'Antioche, la vie cénobitique, puis vécut pendant deux ans en anachorète, dans une caverne, jusqu'au moment où sa santé, profondément atteinte par ses austérités, l'obligea à regagner sa ville natale. Mais, avant de quitter sa solitude, le jeune moine avait voulu, par la publication de trois écrits apologétiques, venger l'état monastique des attaques dont il était l'objet. Ces trois écrits sont : le traité de la *Componction*, le traité *Contre les adversaires de la vie monastique*, et la *Comparaison d'un moine et d'un roi*. « Le style fleuri de ces trois livres, dit Dom Ceillier, et les citations fréquentes d'exemples et d'auteurs profanes que l'on y rencontre, ne permettent point de douter que saint Chry-

Ses maîtres dans les sciences sacrées.

Sa vie monastique.

1. Puech, *op. cit.*, p. 4.

2. Les raisons de ce retard étaient multiples. Sans doute certains parents, chrétiens médiocres, voulaient laisser leurs enfants passer plus librement leur jeunesse. D'autres suivaient, sans trop réfléchir, une tradition qui remontait aux premiers temps du christianisme, où les chrétiens de naissance étaient forcément très rares. D'autres obéissaient à une inspiration plus élevée : l'idée de la grandeur du baptême et des épreuves et des pénitences préalables qu'exigeait un tel sacrement

3. Sozomène, *H. E.*, l. VIII, ch. ii.

sostome ne les ait composés étant encore jeune [1]. » Le traité de la *Componction* commence par flétrir le crime de ceux qui raillaient ou méprisaient l'état religieux. Un chrétien d'Antioche n'était-il pas allé jusqu'à dire que la vue d'un homme libre se faisant moine était capable de lui faire perdre la foi et sacrifier au démon ? « Se déclarer contre l'état monastique, s'écrie l'ardent apologiste, c'est se révolter contre le Seigneur lui-même, c'est marcher sur les traces de Néron. » Puis, s'adressant tour à tour aux pères païens et aux pères chrétiens, il leur montre qu'ils devraient être heureux de voir leurs fils, après avoir fait partie de l'élite des hommes en embrassant le christianisme, entrer dans l'élite des chrétiens en se faisant moines. « Le traité *Contre les adversaires de la vie monastique* vient tout droit du cœur. Il est écrit avec une chaleur admirable... Chrysostome aime à décrire l'emploi des journées dans les monastères. Il récite comme des modèles les prières que les solitaires lui ont apprises. Il fait l'éloge de l'Egypte, de ces déserts beaux comme le Paradis, où habitent par milliers des chœurs d'anges à forme humaine, des peuples entiers de martyrs, d'immenses communautés de vierges. Il conseille qu'on aille de temps en temps rendre visite aux monastères voisins, y faire une sorte de retraite, et admire surtout les grands quand ils se résignent à passer quelques jours au milieu de cette égalité qui règne là-bas [2]. » Dans un troisième traité, beaucoup plus court que les autres, Chrysostome compare le moine à un roi et lui donne la prééminence. « Lors donc que vous voyez, conclut-il, un homme puissant, richement vêtu, monté sur un char magnifique, ne dites pas : Cet homme est heureux. Le bonheur de cet homme est passager. Mais quand vous rencontrerez un pauvre solitaire, les vêtements usés, le regard modeste, et le visage tout rayonnant de paix, dites : Celui-là possède le vrai bonheur ; je veux lui ressembler. »

Le traité *De la componction* **(vers 376).**

Le traité *Contre les adversaires de la vie monastique* **(vers 376).**

Comparaison d'un moine et d'un roi **(vers 377).**

Ainsi, comme Basile, comme Grégoire de Nazianze, comme Jérôme, comme Epiphane, comme la plupart des grands docteurs du IVe siècle, Chrysostome commença par subir l'influence de l'ascétisme monastique. Basile y avait mûri sa pensée théologique ; Grégoire de Nazianze, sa tendre piété ; Jérôme et Epiphane, leur passion pour l'étude ; Chrysostome y trouvait les premiers accents d'une éloquence qui ne devait pas avoir d'égale parmi les hommes de son temps.

1. Dom CEILLIER, *Hist. gén. des auteurs sacrés*, éd. Vivès, 1861, t. VII, p. 18.
2. A. PUECH, *Un réformateur de la société chrétienne au IVe siècle, saint Jean Chrysostome et son temps*, un vol. in-8°, Paris, 1891, p. 257-259.

IX

L'œuvre du pape saint Damase.

Cependant, sous l'impulsion du pape Damase, la Ville Eternelle s'embellissait des monuments chrétiens les plus touchants, l'étude des Livres saints se répandait parmi les fidèles, et le Saint-Siège imposait à tous, avec un ascendant grandissant, son autorité souveraine.

Son respect de la tradition.

Au milieu des querelles soulevées par l'arianisme, l'apollinarisme, le schisme d'Antioche et plusieurs autres mouvements suspects, Damase avait senti le besoin de renouveler parmi les fidèles le culte des vieilles traditions chrétiennes. On a même remarqué que ce respect du saint pontife pour les monuments antiques s'étendait à ceux des âges non chrétiens. « Dans sa personne et dans ses œuvres, dit un savant historien, Damase offre un mélange de l'ancien et du nouveau ; en lui nous trouvons une alliance toute particulière de l'élément chrétien... Le rhéteur Symmaque, l'un des champions du paganisme, était accusé d'avoir, comme préfet de la ville, injustement puni des chrétiens sous le faux soupçon d'avoir endommagé les monuments du culte païen. Dans cette occasion, Damase vint apporter le secours de son témoignage au préfet. Il déclara devant le tribunal qu'aucun chrétien n'avait subi de la part de Symmaque cet injuste traitement ; et le préfet, de son côté, put affirmer qu'aucun chrétien n'avait comparu sous une telle inculpation devant son tribunal[1]. » Mais l'attention du Souverain Pontife se porta naturellement sur les monuments de la Rome chrétienne. « Il contribua plus que personne, dit le même auteur, à la conservation de ces précieux souvenirs, particulièrement des catacombes ; et de nombreux textes épigraphiques, la plupart en vers, vinrent en conserver les traditions et en augmenter la décoration[2] ». « Saint Damase fit rechercher les tombeaux des martyrs dans les vieux cimetières ; il les dégagea des décombres ; il élargit les galeries importantes, agrandit les lucernaires, en ouvrit de nouveaux, construisit des escaliers. Il fut aussi le poète des martyrs, poète élégant, au jugement de saint

Il veille à la conservation des vieux monuments chrétiens.

Il fait restaurer les catacombes.

1. R. P. Grisar, *S. J.*, *Hist. de Rome et des papes au moyen âge*, trad. Ledos, Paris, 1906, t. I, p. 215, 22-23.
2. *Ibid.*, p. 215.

Jérôme[1], historien consciencieux, qui cite ses témoignages[2], et ne craint pas de faire des réserves sur les événements dont il ne connaît pas avec certitude l'authenticité[3]. Il dut faire des recherches historiques, que lui facilitait d'ailleurs son expérience des archives de l'Eglise, et prit soin de recueillir ce qu'il savait des martyrs[4]. Les inscriptions damasiennes sont gravées sur marbre en très beaux caractères d'une forme spéciale. Les lettres damasiennes ont des signes qui leur sont tout à fait propres. On a essayé de les imiter, mais on n'y a réussi qu'imparfaitement[5]. On a trouvé des inscriptions damasiennes dans toutes les catacombes romaines[6]. Ces inscriptions nous ont conservé plusieurs pages de l'histoire des martyrs qui, sans elles, auraient été absolument perdues. Les prières qu'elles renferment sont une nouvelle preuve de l'antiquité de la foi à la communion des saints et du culte rendu aux martyrs. Enfin elles aident à déterminer, dans chaque catacombe, la position des tombeaux les plus vénérés. Elles ont donc une haute importance dogmatique, historique et topographique[7]. »

Il les orne d'élégantes inscriptions.

Caractère et importance des inscriptions damasiennes.

L'œuvre architecturale et les inscriptions lapidaires de saint Damase secondèrent indirectement, mais très efficacement les travaux apologétiques des Basile, des Ambroise et des Jérôme. Elles déterminèrent un mouvement de pèlerinage aux reliques vénérées des premiers siècles. Saint Jérôme raconte comment, pendant son séjour à Rome, il allait, chaque dimanche, avec des étudiants de son âge, visiter les tombeaux des apôtres et des martyrs. « En parcourant lentement, dit-il, ces galeries souterraines, dont les murs gardent, de chaque côté, la dépouille des morts, et dont l'obscurité

Les pèlerinages aux tombeaux des martyrs.

1. *Elegans in versibus scribendis.* S. Jérôme, *De script. eccles.*, CIII, *P. L.*, t. XXIII, col. 701.

2. *Percussor retulit Damaso mihi, cum puer essem*, dit-il quelque part. (*P. L.*, t. XIII, col. 396.) — *Fama refert*, dit-il ailleurs. (*Ibid.*, col. 402.)

3. *Hæc audita refert Damasus, probat omnia Christus.* (Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1881, p. 26.)

4. « L'œuvre épigraphique de Damase, écrit Mgr Duchesne, se rattache étroitement, comme le dit le *Liber pontificalis*, à un ensemble de recherches sur les sanctuaires des martyrs et leurs droits à la vénération des fidèles. » (Duchesne, *Lib. pontif.*, t. I, p. 214.)

5. Les extrémités droites des lettres se terminent toujours par une ligne courbe. Le caractère est gravé profondément. Il y a partout la même proportion entre la largeur et la hauteur. La lettre M a les jambages droits. M. de Rossi a découvert le nom de l'artiste à qui saint Damase confia le soin de graver ses vers.

6. On en trouve la collection complète dans Rossi, *Inscriptiones christianae urbis Romae*, t. II. M. Marucchi en a donné les principales dans ses *Eléments d'archéologie chrétienne*, t. I, p. 227-235.

7. Marucchi, *op. cit.*, p. 225, 226, 228, 235.

est à peine tempérée par un peu de jour, glissant par une faible ouverture, nous nous redisions le vers de Virgile :

Luctus ubique, pavor, et plurima mortis imago [1].

En quittant ces voûtes sacrées des catacombes, où reposaient les reliques des martyrs morts pour leur foi, les pieux pèlerins emportaient la résolution de maintenir, contre toutes les audaces novatrices, la religion des anciens temps.

Saint Damase et le canon des Ecritures.

Le même esprit sagement conservateur et traditionnel se remarque dans les diverses interventions du pape Damase à propos du canon des Ecritures. « La première décision fut promulguée par le pape au concile romain de 374. C'est le plus ancien règlement qui nous donne une liste complète des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, et par là même il est d'une importance considérable pour l'histoire du canon biblique. On y trouve la preuve que déjà l'Eglise reconnaissait et lisait comme écrits « par l'opération de Dieu » les mêmes livres sacrés qui aujourd'hui encore jouissent chez les catholiques de l'autorité de livres inspirés ou canoniques. La liste commence par ces mots : « Voici la série des livres de l'ancien Testament qu'accepte et vénère la sainte Eglise catholique romaine. » On voit toute la vigueur d'une autorité doctrinale, qui, se rattachant aux plus anciennes traditions de l'Eglise romaine, apprend à l'humanité dans quels livres est enseignée la parole de Dieu. Ainsi la tradition du siège de saint Pierre était comme la boussole infaillible où venaient s'orienter les Eglises particulières. Rome était la pierre de touche de leurs traditions [2]. »

Il affirme et fait prévaloir la primauté du siège romain.

Nous avons déjà eu l'occasion de constater en racontant l'histoire des hérésies et des schismes de ce temps, que la position prise par le pape Damase avait toujours été celle d'un chef. Au synode de Rome, tenu en 369, le pape et les Pères rédigent une déclaration qui devra tenir lieu de règle de foi [3] ; et, au synode d'Antioche, réuni en 378, cet écrit doctrinal est souscrit par cent quarante-six évêques dont les souscriptions sont conservées dans les archives de l'Eglise

1. S. Jérôme, *In Ezech.*, l. XII, ch. XI.

2. Grisar, *op. cit.*, t. I, p. 276. Une décision d'un concile d'Hippone, tenu en 393, sur le canon biblique, se termine par la formule suivante : « Pour la confirmation de ce catalogue, il faut se mettre d'accord avec l'Eglise d'au delà des mers. » *P. L.*, t. LVI, col. 429. Le canon de saint Damase se trouve dans Mansi, t. VIII, p. 15 et s.

3. *Tomus, typus.* Cf. Jaffé, Kaltenbrunner, n. 232 ; Mansi, t. III, p. 443.

romaine [1]. Il suffit d'être reconnu par le siège de Rome pour être reçu comme évêque légitime [2]. Damase manifeste aussi sa suprématie en déposant les évêques les plus notables de l'empire quand ils s'attachent à l'arianisme [3]. Et ces interventions du pontife romain sont acceptées et acclamées par les Pères de l'Orient comme par ceux de l'Occident. « Je suis avec quiconque se rattache au siège de Pierre », écrit saint Jérôme [4]. » « Où est Pierre, dit saint Ambroise [5], là est l'Eglise. » Dans un traité récemment découvert, Priscillien lui-même déclare que l'évêque de Rome « a le suprême rang, est le premier de tous [6] ». Saint Basile s'adresse au pape Damase comme à la seule autorité capable de dirimer une controverse [7], le supplie de faire usage de sa puissance propre pour déclarer nuls dans tout l'Orient les décrets du synode de Rimini [8].

Son autorité suprême est reconnue par l'Orient et par l'Occident.

Un des actes les plus remarquables de Damase est sa déclaration relative à l'origine des divers patriarcats et à leur dépendance à l'égard du siège de Rome. Il affirme catégoriquement l'institution par le Christ de la prééminence de l'Eglise romaine dans la personne de saint Pierre, et cette affirmation est le couronnement de toutes ses déclarations sur la primauté du Saint-Siège.

Il règle l'autorité des deux patriarcats d'Alexandrie et d'Antioche.

Voici le début de cette importante déclaration [9] : « Bien que l'Eglise catholique universelle, répandue sur toute la surface du globe, soit tout entière la chambre nuptiale du Christ, la sainte Eglise romaine n'en est pas moins élevée au-dessus de toutes les autres, non point par des constitutions synodales, mais par la parole de notre Seigneur et Sauveur, quand il a dit : Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise. » Damase expose ensuite que saint Pierre a souffert à Rome le martyre et que, « par sa présence et son triomphe, Rome a été élevée au-dessus de toutes les cités ». « Le deuxième siège, poursuit-il, a été consacré à Alexandrie, au nom de Pierre, par son disciple l'évangéliste saint Marc. C'est aussi au bienheureux

1. Mansi, t. III, p. 461.
2. S. Basile, *Lettres*, cclxiii, *Ad Damasum, P. G.*, t. XXXII, col. 979.
3. Voir son attitude à l'égard de Maxence de Milan (Mansi, III, 459), de Maxime le Cynique (Mansi, VIII, 479), de Nectaire (Mansi, VIII, 756), de Pierre d'Alexandrie (Jaffé, n. 236).
4. S. Jérôme, *Epist.*, xv, *Ad Damasum, P. L.*, t. XXII, col. 356.
5. *Ubi Petrus ibi Ecclesia*, S. Ambroise, *In psalm.*, xl, n. 30, *P. L.*, t. XIV, col. 1082.
6. Schepss, *Corpus script. Eccles. lat.*, t. LVIII, p. 34.
7. *P. G.*, t. XXXII, col. 433.
8. *P. G.*, t. XXXII, col. 431.
9. Mansi, t. VIII, p. 158.

apôtre Pierre que le troisième siège, celui d'Antioche, doit d'être honoré, car Pierre y a demeuré avant de venir à Rome[1]. »

Saint Damase et l'origine de la dignité patriarcale.

« On a émis, dit le savant P. Grisar, des opinions diverses sur l'origine de la dignité patriarcale dans le christianisme. L'explication pontificale offre le grand avantage d'avoir une haute antiquité, et, ce qui vaut mieux, de sortir de la bouche la plus autorisée... Il n'y a certainement pas de meilleure explication de la suprématie des patriarches d'Alexandrie et d'Antioche... Cette pensée cependant n'exclut pas l'idée que l'activité déployée dans la propagation de la foi par les Eglises d'Alexandrie et d'Antioche ait contribué essentiellement à la reconnaissance historique de leur prééminence. En fait, l'une et l'autre étaient métropoles de nombreux évêchés fondés par elles ; et il ne faut pas oublier que l'établissement de la suprématie des patriarches, exarques et archevêques sur d'autres évêques, est l'œuvre des circonstances historiques. Cette hiérarchie n'est pas d'institution divine. La primauté de Pierre seule fait exception. Pour elle, et pour elle seule, l'Evangile et la tradition s'accordent à nous dire qu'elle a été instituée par la volonté de Dieu comme une dignité permanente des successeurs du prince des apôtres à la tête de l'Eglise universelle[2]. »

X

L'arianisme chez les peuples barbares.

Au moment où le pape Damase proclamait ainsi les lois fondamentales de la hiérarchie ecclésiastique, l'arianisme avait à peu près disparu de l'empire, mais il avait gagné les peuples barbares. Etant données la décrépitude des institutions impériales et l'audace des jeunes peuples qui se précipitaient comme à l'assaut du vieil organisme romain, le péril pouvait être immense. Heureusement, tandis que l'évêque arien Ulphilas propageait l'hérésie parmi les Goths, un autre évêque, saint Martin de Tours, évangélisait dans la plus pure doctrine catholique les populations des Gaules, préparant ainsi à l'Eglise les plus ardents champions de la foi. D'autre part, la situa-

Ulphilas et saint Martin.

1. Damase ne nomme que deux patriarcats. Il ne connaît pas encore celui de Constantinople, créé en 381, et qui ne pouvait d'ailleurs pas se réclamer d'un lien historique étroit avec saint Pierre ou quelqu'un des apôtres. Il passe également sous silence le patriarcat de Jérusalem, qui ne fut officiellement érigé que dans la première moitié du ve siècle.

2. R. P. Grisar, S. J., *Histoire des papes...*, t. I, p. 277-278.

tion politique et religieuse de l'empire allait bientôt se relever par l'avènement d'un empereur vraiment chrétien, Théodose.

Les Goths.

Les Goths, nation belliqueuse et puissante, formaient, depuis le IIIe siècle, sur les rives du Danube, comme l'avant-garde des invasions germaniques. Divisés en deux fractions, les Visigoths à l'ouest, et les Ostrogoths à l'est, ils avaient, sous l'empereur Philippe, forcé les lignes romaines et envahi la Mésie[1]. Plus tard, on les avait vus, ravageant la Grèce, l'Illyrie, la Troade et la Cappadoce, incendier le temple d'Ephèse, ramener de Nicée et d'Athènes des chariots chargés de butin, pousser devant eux des troupeaux de captifs enchaînés. Plusieurs de ces captifs étaient chrétiens ; ils prêchèrent l'Evangile à leurs vainqueurs. Ainsi naquit l'Eglise des Goths, que nous avons vu représentée au concile de Nicée par l'évêque Théophile[2]. Théophile eut pour successeur Ulphilas, qui devait exercer sur l'avenir du peuple des Goths une influence décisive. Les commencements de cet homme sont obscurs, ainsi que l'origine de ce nom d'Ulphilas, ou « fils de la louve », sous lequel il a toujours été connu[3]. Probablement issu d'une noble famille d'entre les Goths, et non d'origine cappadocienne, comme on l'a dit, il aurait été envoyé en qualité d'otage, vers 340, à Constantinople. Là il aurait été séduit par la majesté impériale qui y brillait de tout son éclat, et par le christianisme arien, aux formules souples et vagues qu'y professaient les homéens. Consacré évêque, en 341, par Eusèbe de Nicomédie, il aurait appartenu au parti que Valens et Ursace représentaient en Pannonie et en Mésie, attachant peu d'importance aux divergences dogmatiques qui divisaient les diverses sectes ariennes, se désintéressant de toute métaphysique religieuse, mais décidé à donner à son peuple une religion nationale, intimement unie à son organisation politique. L'éloquence avec laquelle il avait prêché la doctrine d'un Dieu éternel, indépendant du monde, par opposition aux divinités de la mythologie germanique, lui avait acquis un grand prestige. L'initiative qu'il déploya, lors d'une réaction du parti païen, en entraînant avec lui une partie des Goths aux pieds des Balkans, lui valut la réputation d'un héros national. L'éclat de sa science couronna sa

Origines de l'Eglise des Goths.

L'évêque Ulphilas.

Il embrasse l'hérésie arienne.

Son prestige parmi les Goths.

1. *Hist. gén. de l'Eglise*, t. I. p. 343.
2. Voir plus haut, p. 38.
3. Il était probablement fils d'un Goth et d'une femme d'Asie Mineure, prisonnière de guerre et esclave. Cf. MANGENOT, au mot *Ulfilas*, dans le *Dict. de la Bible*, t. V, col. 2349.

renommée. Sa traduction de la Bible en langue gothique, œuvre d'intelligence et d'érudition, fixa dans sa nation la conception qu'il s'était faite à Constantinople de la religion chrétienne. On a remarqué « qu'il n'y perdit jamais de vue l'esprit particulier du peuple goth, qu'il fut toujours attentif à transposer les conceptions étrangères de l'Orient dans le ton germanique [1] ». Pour exprimer les doux préceptes de l'Evangile, la vieille langue runique dut s'assouplir. « L'alphabet runique usité chez les Goths avait suffi à tracer des présages sur des baguettes superstitieuses ou des inscriptions sur des sépultures ; il fallut le compléter par un usage plus savant, et le nombre des lettres fut porté de seize à vingt-quatre. La langue gothique, façonnée de la sorte, prit un singulier caractère de douceur et de majesté. On put voir que les grandes qualités des idiomes classiques ne périraient pas avec eux ; et la traduction de la Bible, ce livre éternel, commença la première des littératures modernes. Quand Ulphilas parut, peut-être après une longue retraite, radieux, apportant l'Ancien et le Nouveau Testament au peuple campé dans les plaines de la Mésie, on crut qu'il descendait du Sinaï ; les Grecs l'appelèrent le Moïse de son temps, et c'était l'opinion des barbares que « le fils de la louve ne pouvait faire mal [2] ».

Sa traduction de la Bible.

Il enrichit et assouplit la langue parlée par les Goths.

Un manuscrit composé par un disciple d'Ulphilas, Auxence, évêque arien de Silistrie, et découvert par Waitz à la bibliothèque du Louvre, contient la profession de foi laissée par le célèbre évêque sous forme de testament. Il y affirme sa foi « en un Dieu créateur de toute créature, qui n'a pas son semblable. Par conséquent, dit-il, il n'y a qu'un seul Dieu de tous, qui d'après nous aussi est Dieu, *ideo unus est omnium Deus, qui et de nostris est Deus*, et un seul Esprit-Saint, qui n'est ni Dieu ni Seigneur, mais ministre du Christ » [3]. La doctrine d'Ulphilas sur le Saint-Esprit est très nette ; c'est le pur macédonianisme ; mais sa doctrine sur le Fils est vague. Nul n'a pu donner un sens précis à l'expression très obscure : *unus omnium Deus, qui et de nostris est Deus*. Il est probable que cette obs-

Sa profession de foi.

Sa doctrine est un arianisme vague et confus.

1. Kraus, *Hist. de l'Eglise*, trad. Godet et Verschaffel, 8e édition, t. II, p. 14.

2. F. Ozanam, *la Civilisation chrétienne chez les Francs*, 5e édition, p. 28. Cf. Philostorge, ii, 5 ; Socrate, ii, 41 ; Sozomène, vi, 37 ; Jornandès, *De rebus geticis*, ch. xxv ; *P. L.*, t. LXIX, col. 1269 et s. — Il ne nous reste que des fragments de l'œuvre d'Ulphilas. On peut en voir l'analyse dans Mangenot, au mot *Ulfilas*, dans le *Dict. de la Bible*, t. V, col. 2350-2355.

3. Waitz, *Ueber das Leben und die Lehre des Ulfila*, Hanovre, 1840, p. 10 et s.

curité était voulue, laissant le champ libre à toutes les interprétations subordinatiennes, semi-ariennes et anoméennes [1].

Propagation de l'arianisme parmi un certain nombre de peuples barbares.

L'hérésie arienne, implantée chez les Goths par Ulphilas, se propagea parmi les peuples germaniques avec lesquels les Goths se trouvèrent en contact : Gépides, Rugiens, Suèves, Vandales, Hérules, Burgondes et Lombards. Les Ostrogoths portèrent l'arianisme en Italie, au cœur même de la chrétienté. Théodoric le Grand, en le prenant sous son puissant patronage, au moment où Rome saluait en lui le restaurateur de l'empire, sembla sur le point de lui confier les destinées du genre humain. La Providence n'en décida pas ainsi. A la fin du VI[e] siècle, après les batailles de Tricamara, du Vésuve et de Vouillé, après les morts tragiques de Théodoric, de Totila, de Téias, de Sigismond et d'Alaric II, tous les royaumes ariens, « l'empire des pirates d'Afrique, les paisibles monarchies de Bourgogne et d'Italie, la redoutable puissance des Visigoths d'Aquitaine, les royautés informes des Alains, des Suèves, des Hérules et des Gépides, tout avait disparu [2]. » L'œuvre un moment si éclatante de l'arien Ulphilas était réduite à néant.

Brillante et fragile destinée des peuples ariens.

Il n'en devait pas être de même de l'œuvre patiente et laborieuse de saint Martin dans les Gaules.

XI

Etat du christianisme en Gaule au milieu du IV[e] siècle.

La première évangélisation des Gaules datait des premiers temps du christianisme [3]. A la fin du second siècle, au temps de saint Pothin et de saint Irénée, la foi et les œuvres des chrétiens y avaient même brillé d'un grand éclat. Mais après la mort du grand évêque de Lyon et à la suite de la grande persécution de Septime-Sévère, la propagation de la foi s'y était sensiblement ralentie. Les témoignages que nous avons sur le milieu du IV[e] siècle nous montrent le christianisme pratiqué uniquement dans les grandes villes, lesquelles étaient fort rares.

1. On trouve des formules analogues dans les quelques monuments dogmatiques de l'arianisme gothique qui sont parvenus jusqu'à nous. Voir ISIDORE DE SÉVILLE, *P. L.*, t. LXXXIII, col. 1060 ; VICTOR DE VITE, *P. L.*, t. LVIII, col 236 ; Paul WINFRID, *P. L.*, t. XCV, col. 581 ; S. AUGUSTIN, *P. L.*, t. XLII, col. 677-742.

2. G. KURTH, *les Origines de la civilisation moderne*, 2 vol. in-8°, Paris et Louvain, 1886, t. I, p. 379.

3. *Hist. gén. de l'Eglise*, t. I, p. 170-179.

Persistance du paganisme parmi les populations rurales.

Tandis que les populations rurales de l'Orient comptaient alors de nombreux chrétiens pieux et instruits, les paysans de l'Occident étaient demeurés, à peu près sans exception, attachés à leurs anciennes divinités. L'influence des institutions monastiques, très puissante en Orient, tandis qu'elle était encore nulle en Occident, explique peut-être cette différence. En Gaule en particulier, « le terme de *pagani*, habitants du *pagus*, de la campagne, paysans, par opposition aux habitants des villes, avait pris, dès le IVe siècle, une signification religieuse. Ces *pagani* étaient les païens attachés aux anciens cultes. A la fin du siècle encore, en dépit d'actives prédications, de gros bourgs ne comptaient pas un seul chrétien [1].

Origine du mot païen (*paganus*).

Organisation et dogmes de cette religion païenne.

La nation gauloise se divisait en trois classes : les prêtres, qui étaient aussi magistrats et juges dans les procès civils et criminels ; les chevaliers, qui formaient une aristocratie civile et militaire, et le bas peuple, qui était exclu du gouvernement et des honneurs [2]. On distinguait dans le clergé gaulois trois catégories : les druides, les bardes et les devins. Les premiers présidaient aux cérémonies du culte, au milieu des forêts séculaires, où l'on cueillait les plantes sacrées : le gui de chêne et la verveine. Les bardes chantaient sur la harpe des hymnes en l'honneur des dieux. Les devins prédisaient l'avenir d'après le vol des oiseaux et l'inspection des victimes offertes en sacrifice. Les dogmes du druidisme paraissent avoir été assez élevés. La croyance à l'immortalité de l'âme et à la récompense future des guerriers courageux en faisait le fond.

Les druides, les bardes et les devins.

Le druidisme primitif se mêle à la mythologie romaine.

Au milieu du IVe siècle la religion nationale des Gaulois, ou druidisme, se trouvait mélangée soit à la mythologie gréco-romaine, soit aux religions orientales, introduites en Gaule avec les armées de Rome, soit aux diverses formes des hérésies régnantes. « Le druidisme avait depuis longtemps perdu sa vitalité, mais, du mélange de la mythologie romaine avec la mythologie celtique, s'était formée une religion populaire dont les monuments abondent sur notre sol, bien que l'interprétation en soit encore obscure [3]. »

1. C. Bayet, dans l'*Hist. de France* de Lavisse, t. II, 1re partie, p. 13.
2. César, *De bello gallico*, VI, 13.
3. C. Bayet, dans l'*Hist. de France* de Lavisse, t. II, 1re partie, p. 13. Les Parisiens associent au culte de Jupiter Capitolin celui des vieilles divinités celtiques Esus et Tarvus. A Nîmes on honore à la fois Jupiter et Nemausus ; à Apt, Mercure et Albianus. A Poitiers, de deux divinités, l'une romaine et l'autre celtique, on n'en fait qu'une seule, qu'on appelle Mercure-Adsmerius. De même à Périgueux, on a le culte d'Apollon-Cobledulitavus, à Vence, celui de Mars Vincius ; en Auvergne, celui d'Apollon Borvo ou Apollon de Bourbon. Les dieux

« Rome n'avait pas seulement introduit en Gaule sa religion nationale ; elle y avait amené et répandu ces cultes étranges qu'elle avait elle-même reçus de l'Orient, et qui, par leur aspect mystérieux et surnaturel, devaient plaire davantage aux populations celtiques. Les traces de ces cultes sont surtout fréquentes dans les régions qui furent le plus longtemps et le plus facilement soumises à l'influence romaine, comme les pays voisins de la Méditerranée ou du cours du Rhône. Les monuments mithriaques, tout particulièrement, y abondent. De nombreuses inscriptions relevées à Die, à Riez, à Valence, à Vence, à Orange, à Vaison, à Narbonne, nous montrent en quel honneur y fut la cérémonie du taurobole [1]... Ce furent là autant d'ennemis dont le christianisme eut à triompher parmi ces peuples [2].

Il subit aussi l'infiltration des religions orientales.

Enfin, le christianisme lui-même s'était altéré. Dès la première moitié du IVe siècle, l'arianisme avait pénétré en Gaule et menaçait de corrompre dans sa source l'évangélisation du pays. Combattre le paganisme sous ses formes diverses et fixer le christianisme dans le peuple par l'introduction en Gaule de la vie monastique, ne suffisait donc pas ; il fallait encore prémunir les communautés chrétiennes contre les périls de l'hérésie. Un homme fut suscité de Dieu pour assumer, à lui seul, cette triple mission : évangéliser les campagnes des Gaules, y établir l'institution monastique et défendre partout la pureté de la foi.

Le christianisme lui-même est altéré par l'hérésie.

Il s'appelait Martin [2]. Il était né à Sabaria, en Pannonie, à la fin de 316 ou au commencement de 317 [3], d'un père païen, parvenu au grade de tribun militaire. Elevé à Pavie, où son père, arrivé à la fin de sa carrière, avait sans doute obtenu des terres à titre de bénéfice, il y montra de bonne heure une âme naturellement douce et pieuse, et ne tarda pas à se faire agréger parmi les catéchumènes du christianisme, dont le dogme et la morale parlaient à son cœur. Le jeune Martin manifesta même alors l'intention de fuir au désert, pour y

Saint Martin de Tours (316-397).

Ses origines.

des Celtes sont adorés seuls à Velleron (Vaucluse), à Béziers, aux environs d'Orléans. Partout le peuple a, en outre, le culte des génies des eaux et des forêts. Des dieux, des fées sont censés habiter au fond des sources mystérieuses, sous l'écorce des grands arbres Voir A. DUFOURCQ, *la Christianisation des foules. Etude sur la fin du paganisme populaire et sur les origines du culte des saints*, Paris, 3e édition, 1907. Cf. JULLIAN, *Gallia*, Paris, 2e édit., 1902, p. 210 et s.

1. Sur la cérémonie du taurobole, voir *Hist. gén. de l'Eglise*, t. I, p. 392, note 3.

2. Adolphe RÉGNIER, *Saint Martin*, Paris, 1907, p. 19-20.

3. Voir dans A. RÉGNIER, *Saint Martin*, p. 28-29, les raisons de s'arrêter à cette date.

mener la vie d'anachorète. Pour l'arracher aux influences chrétiennes qui l'entouraient, s'il faut en croire Sulpice-Sévère [1], et sans doute aussi pour se conformer à un édit impérial qui ordonnait que les fils des vétérans fussent enrôlés dans l'armée [2], son père l'engagea malgré lui dans la cavalerie. Martin avait alors quinze ans. Il ne fut réellement incorporé dans la milice armée qu'à l'âge de dix-neuf ans, et, nous dit son historien, Sulpice-Sévère, il sut si bien concilier ses nouveaux devoirs avec les aspirations de son âme, qu'il trouva le moyen de vivre en moine en même temps qu'en soldat, chaste et sobre autant que courageux [3]. Charitable envers tous, à Amiens, en plein hiver, il partage son manteau d'un coup d'épée, pour en donner la moitié à un mendiant ; et, la nuit suivante, il voit en songe le Sauveur, revêtu de la partie du manteau dont il a couvert la nudité du pauvre, et disant : « Martin, encore catéchumène, m'a revêtu de ce manteau. » Peu de temps après, au temps de Pâques de l'année 339, étant alors âgé d'environ vingt-deux ans, il reçoit le baptême [4].

Son incorporation dans l'armée.

Sa charité. Il partage son manteau avec un mendiant.

A partir de ce moment, il ne songe plus qu'à se consacrer exclusivement au service de Dieu. En 341, lors d'une invasion des

1. Nous devons presque tout ce qui est connu dans l'histoire de saint Martin à Sulpice-Sévère, qui nous a laissé une *Vita Martini* écrite avant la mort du saint. M. E.-Ch. Babut, dans un volume publié au courant de l'année 1913, *Saint Martin de Tours*, Paris, Champion, a cherché à ruiner l'autorité de la *Vita Martini* de Sulpice-Sévère. Voici ses arguments. 1° En dehors de Sulpice-Sévère, de saint Paulin de Nole et de l'épitaphe viennoise de Fœdula, gravée entre 410 et 440, le nom de saint Martin n'est pas mentionné dans la littérature gauloise de la première moitié du ve siècle ; 2° Sulpice-Sévère, favorable au priscillianisme, avait intérêt à exalter outre mesure le moine Martin, qui passait pour favorable à cette petite Eglise ; 3° la *Vita Martini* est pleine de faits merveilleux, dont quelques-uns seraient empruntés à saint Jérôme, à saint Hilaire et surtout à la *Vie de saint Antoine*, écrite par saint Athanase Ces arguments ne paraissent point concluants : 1° les déductions tirées du silence des contemporains sont excessives, d'autant plus que ce silence n'est pas absolu : « Il en est de bien plus déconcertants dans l'histoire des premiers siècles, écrit M de Labriolle : Tertullien ne cite nulle part saint Hippolyte de Rome ; saint Ambroise ne parle pas de saint Jérôme ni saint Athanase de saint Hilaire. » Comment, d'ailleurs, expliquer l'extraordinaire renommée de saint Martin en Gaule, s'il avait été le personnage sans envergure que M. Babut nous présente ? L'œuvre littéraire de Sulpice-Sévère, si enthousiaste, si habile qu'elle fût, aurait-elle suffi à produire un tel résultat ? 2° Le priscillianisme de Sulpice-Sévère est une hypothèse arbitraire. « Que l'on pèse, dit M. de Labriolle, chacune des expressions par lesquelles, dans ses *Chroniques*, l'auteur de la *Vita Martini* caractérise le priscillianisme, et l'on verra avec quelle dureté il en parle. » 3° La *Vita Martini* est pleine, il est vrai, de faits merveilleux, et le récit de ces faits peut indiquer chez Sulpice une crédulité un peu trop confiante, mais il ne saurait infirmer d'aucune façon la vérité substantielle des événements. Voir P. de Labriolle dans le *Bulletin d'anc. litt. et d'arch. chrétiennes* du 15 avril 1913, p. 148 et s.

2 *Code Théodos.*, ii, 270

3. Sulpice-Sévère, *Vita Martini*, 2.

4. Régnier, *op. cit.*, p. 41.

Francs, appelé à recevoir une gratification [1] de la main de l'empereur Constant, il la refuse en disant : « Jusqu'à présent, c'est pour toi que j'ai porté les armes ; souffre que ce soit désormais pour Dieu » ; et il demande son congé. L'empereur, irrité, lui reproche de chercher dans la religion une excuse à sa défection : « C'est la lâcheté qui t'inspire, lui dit-il : tu veux fuir la bataille qui se prépare pour demain. — Puisque tu attribues ma conduite à la lâcheté et non à la foi, répond Martin, demain je me placerai en tête de la ligne de combat, et, au nom du Seigneur Jésus, sans armes, protégé par le signe de la croix, non par un bouclier ou par un casque, je pénétrerai sans crainte au milieu des ennemis. » Il n'eut pas occasion de tenir sa promesse ; le lendemain les Francs demandaient la paix [2].

Il obtient de l'empereur son congé.

A la suite de cet événement, Martin quitta le service. Quelques années plus tard [3], on le trouve à Poitiers, auprès de saint Hilaire, qui le forme à la discipline religieuse et l'ordonne exorciste ; puis, dans son pays natal de Pannonie, où il opère un grand nombre de conversions parmi les païens, mais où la haine des hérétiques ariens le poursuit. Il y est saisi, maltraité, battu de verges. A Milan, où il se réfugie, les féroces partisans de l'hérétique Auxence lui font subir les mêmes traitements. L'ardent apôtre, non moins affamé de solitude pour la sanctification de son âme, que de zèle pour le salut de son prochain, se retire alors dans un îlot sauvage, l'île des Poules, *Insula Gallinaria*, ainsi nommée parce qu'elle n'est fréquentée que par les oiseaux de mer... « C'était, écrit Dom Gervaise, un rocher plutôt qu'une île, qui se voit dans la rivière de Gênes, vis-à-vis d'Albenga, exposé aux ardeurs du soleil, sans ombre, sans habitants et dénué de tout secours humain [4]. » En compagnie d'un saint prêtre, il y mène une vie de pénitence et de méditation jusqu'au printemps de 360, où, l'empereur Constance ayant mis fin à l'exil d'Hilaire,

Il se met sous la conduite de saint Hilaire de Poitiers.

Ses voyages.

Sa vie solitaire.

1. Cette gratification, appelée *donativum*, était, en principe, la part du butin qui revenait au soldat après la victoire. L'empereur, sentant le besoin d'encourager ses troupes à la veille d'une campagne qui promettait d'être rude, en devançait la distribution.

2. Le duc de Broglie (*l'Eglise et l'empire...*, IV, 17-18) place cette scène sous Julien l'Apostat. Un examen critique plus attentif porte à la fixer sous le règne de Constant (Régnier, p. 36-37).

3. Tillemont, *Mémoires*, Saint Martin, art. II ; Lecoy de la Marche, *Saint Martin*, p. 129 et s.

4. Dom Gervaise, *Vie de saint Martin*, p. 31. Reinkens pense qu'il s'agit de l'île de la Gorgone, au nord-est de la Corse. Reinkens, *Hilarius von Poitiers*, Schaffhausen, 1864, p. 225.

Martin vient le rejoindre à Poitiers. L'apôtre des Gaules avait assez étudié les hommes, prié, médité et souffert, pour entreprendre l'œuvre importante à laquelle Dieu l'avait prédestiné.

Fondation du monastère de Ligugé.

Eclairé et soutenu par les conseils d'Hilaire, Martin songe d'abord à importer en Gaule cette discipline monastique dont il a été témoin en Orient. A cinq milles de Poitiers[1], sur les bords du Clain, au lieu appelé Ligugé (*Locoteiacus*), il se construit une cabane. Des chrétiens désireux de se former à la vie pénitente vont l'y rejoindre, s'établissent dans des cellules semblables à la sienne, ou se contentent de grottes qu'ils trouvent dans les environs. Tous se réunissent, pour les exercices communs, dans un oratoire situé au centre de la cité monastique. Nous n'avons pas de renseignements précis sur la règle imposée par Martin à ses moines de Ligugé. Elle dut être semblable à celle des monastères orientaux, qu'Hilaire connaissait aussi bien que lui.

Importance de cette fondation.

« Le monastère de Ligugé fut avant tout un asile ouvert à ceux qui voulaient fuir le monde... Il fut en second lieu une école. On y recevait les candidats au baptême, et on les y préparait aux épreuves du catéchuménat. Enfin le monastère de Ligugé fut une pépinière d'apôtres destinés à évangéliser la contrée. Et peut-être ce but fut-il le principal aux yeux du saint fondateur. On est bien tenté de le croire lorsque l'on considère la suite de sa longue vie[2]. »

L'apostolat de saint Martin en diverses régions de la Gaule.

C'est de Ligugé, en effet, qu'on voit Martin partir pour entreprendre contre le paganisme d'audacieuses expéditions. « Il s'aventure dans les bourgs, dans les campagnes où le christianisme est inconnu ; il s'attaque à des sanctuaires antiques et riches, centres de cultes encore vivaces, et les détruit pour y substituer des églises, des monastères. Plus d'une fois, il court des dangers. Dans le pays d'Autun, les paysans se jettent sur lui ; l'un d'eux a déjà le glaive levé, mais, d'après Sulpice-Sévère, un miracle l'abat à terre. Des guérisons merveilleuses signalent son passage. Les foules se convertissent et demandent le baptême. Il est difficile de déterminer avec certitude les régions qu'il a évangélisées ; Sulpice-Sévère s'abstient trop souvent d'indications précises. Sa mission paraît avoir été surtout active dans le centre, la Touraine, l'Anjou, les pays de Chartres, d'Autun, de Sens, de Paris. D'après Grégoire de Tours, il a visité aussi la

1. Le mille romain équivalait à 1.478 m. 50.
2. A. Régnier, *Saint Martin*, p. 66.

Saintonge et l'Angoumois. Il a séjourné sans doute à Vienne, où on a retrouvé l'épitaphe d'une fidèle baptisée par lui[1]. »

Il est élu évêque de Tours.

En 371, trois ans après la mort de saint Hilaire, l'évêché de Tours étant devenu vacant par la mort de saint Lidoire, Martin avait été élu évêque de cette ville. Mais il ne voulut pas que ses nouvelles fonctions missent un obstacle à sa vie de moine. Tout le temps qui ne lui parut pas nécessaire à l'accomplissement de ses devoirs épiscopaux, il le passa à deux milles de Tours, dans un site sauvage, appelé Marmoutier, entre le flanc d'une colline et la Loire. Comme Ligugé, Marmoutier devint un centre de vie religieuse et d'apostolat. Beaucoup d'hommes appartenant à de nobles familles et que leur éducation n'avait pas accoutumés à ce genre de vie, y vinrent revêtir le grossier vêtement que Martin imposa à ses moines. Plusieurs d'entre eux, au témoignage de Sulpice-Sévère, devinrent évêques dans la suite et propagèrent autour d'eux la vie de mortification et de prière dont ils avaient contracté l'habitude à Marmoutier. On cite parmi eux saint Maurille, évêque d'Angers ; saint Victorius, évêque du Mans, et saint Brice, qui remplaça saint Martin sur le siège de Tours. Parmi les disciples de saint Martin, l'histoire doit aussi mentionner saint Patrice, apôtre de l'Irlande; saint Corentin, évêque de Cornouaille ; un autre saint Martin, archevêque de Lyon ; saint Paulin de Nole ; saint Clair, que Sulpice-Sévère vit en songe, après sa mort, associé à la gloire de son maître, et Sulpice-Sévère lui-même, qui nous a laissé les plus précieux et les plus touchants souvenirs sur le saint apôtre de la Gaule.

Fondation du monastère de Marmoutier.

Les principaux disciples de saint Martin.

Origine des paroisses rurales.

L'Eglise des Gaules doit à saint Martin l'établissement des paroisses rurales[2]. Tant que le christianisme n'était répandu que dans les villes, il n'existait pas de clergé distinct de celui qui constituait le *presbyterium* épiscopal. Le canon 18 du concile d'Arles, qui mentionne, en 314, des diacres urbains, *diaconi urbici*, suppose évidemment qu'il y avait alors des « diacres ruraux », qui sans doute allaient prêcher et baptiser dans les campagnes. Le canon 21 du même concile, qui impose aux prêtres et aux diacres la stabilité dans la localité à laquelle ils sont attachés, a même paru à quelques auteurs

1. C. Bayet, *op. cit.*, p. 15.

2. Il est fort possible que quelques paroisses rurales aient existé en Gaule avant saint Martin, et il est certain qu'un très grand nombre ont été fondées après lui, surtout au début du ve siècle. Mais il reste le principal organisateur des circonscriptions paroissiales.

faire allusion à l'existence de paroisses rurales. Cette interprétation n'est pas certaine, car le canon 21, comme le canon 2, qui lui est semblable, peuvent viser la stabilité dans le diocèse, et non dans la paroisse [1] ; mais le canon 77 du concile d'Elvire suppose évidemment l'existence, en Espagne, sinon ailleurs, de diacres chargés de gouverner des groupes ruraux [2]. Quelle qu'ait été cette organisation embryonnaire, la création des paroisses rurales proprement dites en Gaule paraît s'être faite sous l'influence de trois causes : 1° quand, sous l'influence de la prédication de saint Martin ou de ses disciples, un groupement considérable de chrétiens se fut formé dans les campagnes, l'évêque fut amené à remplacer le simple diacre par un prêtre ou même par un chorévêque résidant [3] ; 2° de vieux documents nous apprennent que plusieurs riches convertis de cette époque, préoccupés de leur salut éternel et de la réparation de leurs fautes passées, donnèrent souvent aux évêques, *pro remedio animæ suæ*, des maisons et des terres au milieu desquelles ils firent construire une chapelle [4] ; cette chapelle devint le centre d'un nouveau groupement, et un prêtre ne tarda pas à y être attaché ; 3° le mouvement économique lui-même, l'extension et l'organisation des exploitations agricoles, marchant de pair avec la civilisation chrétienne, amenèrent, sur des points éloignés des villes, la formation de groupes de cultivateurs, qu'on ne pouvait facilement convoquer aux offices des dimanches et des jours de fête. Ici la construction de l'église et l'affectation du prêtre au service paroissial fut la conséquence du groupement lui-même. Mais, par un bienfait réciproque, l'érection des paroisses rurales fut, suivant la remarque d'un savant économiste, « un des éléments qui contribuèrent le plus à limiter l'association agricole, le village [5] ». On a remarqué que les églises rurales de cette époque furent généralement construites au croisement de deux voies romaines, de préférence dans les *vici* et les *castra*, parfois dans les *loca deserta*, quand elles furent l'œuvre des moines, très souvent au lieu et place des sanctuaires de l'idolâtrie [6].

Elles s'organisent en Gaule sous l'influence de trois causes principales.

Importance de cette organisation.

1. Voir *Hist. gén. de l'Eglise*, t. I, p. 453, note 3.
2. Ce canon parle du *diaconus regens plebem*, HEFELE-LECLERCQ, t. I, p. 261.
3. L'institution des chorévêques, vivace en Orient, n'a jamais eu beaucoup de stabilité en Occident.
4. PARDESSUS, *Diplomata ad res gallo-franciscas spectantia*, t. I, p. 137.
5. DARESTE DE LA CHAVANNE, *Histoire des classes agricoles en France*, un vol. in-8°, Paris, 1858, p. 173
6. *Code Théodos.*, XVI, 10, 25, Cf. DUFOURCQ, *la Christianisation des foules* ; MARIGNAN, *Etudes sur la civilisation française*, t. II, *le Culte des saints sous les Mérovin-*

Saint Martin et l'hérésie.

Martin ne déployait pas un moindre zèle à défendre la pureté de la foi qu'à la propager. Il mettait en garde les fidèles contre les pièges de l'arianisme, mais il se défiait de l'intervention de l'empereur Valentinien et de ses agents dans les querelles religieuses ; il craignait que le pouvoir civil, celui du moins qu'il avait sous les yeux, ne se montrât, en ayant l'air de protéger l'Eglise, rival jaloux plutôt que loyal auxiliaire. Nous verrons bientôt le saint évêque manifester ses sentiments à cet égard dans l'affaire de Priscillien et de ses disciples.

Mort de Valens à la bataille d'Andrinople (379).

Pendant qu'en Gaule le saint évêque de Tours déployait un tel zèle, préparant la nation à laquelle il consacrait ses efforts, à devenir un jour la « fille aînée de l'Eglise », l'empire romain subissait à Andrinople le plus humiliant des revers. L'empereur Valens tombait dans la bataille, frappé à mort, au milieu des cadavres de ses meilleurs généraux et de la moitié de ses soldats. C'en était fait de toutes les défenses des frontières. Toutes les routes de Constantinople étaient ouvertes aux Barbares. « Depuis la journée de Cannes, dit Ammien Marcellin, jamais la République n'avait été frappée d'un pareil coup. » L'imagination populaire n'hésita pas un instant à qualifier la cause du désastre et à en indiquer le remède. « Le prince qui venait de conduire l'empire à sa perte était un hérétique ; hérétiques aussi, par son fait et par ses ordres, les Barbares sous les coups desquels il périssait... Plus de paganisme, plus d'hérésie, la loi de l'Eglise pour unique loi de l'Etat : tels furent les cris de la détresse et de la conscience publiques [1]. » Le jeune empereur Gratien, resté seul pour soutenir la lourde responsabilité de la défense de l'empire à cette heure critique, se tourna vers un général, naguère disgracié par Valentinien, et qu'il avait lui-même sacrifié à son avènement. Il s'appelait Théodose. Son père, après avoir donné, en Bretagne et en Afrique, les preuves des plus hautes capacités militaires, en repoussant les Barbares des frontières, avait été, à la suite d'intrigues et de cabales, rendu suspect à la cour et condamné à mort. Théodose, depuis lors, vivait solitaire dans l'Espagne, sa patrie, donnant l'exemple de toutes les vertus chrétiennes. Ce fut l'honneur de Gratien de s'adresser à ce noble serviteur, si mal récompensé jusque-là de ses services, et de lui confier, au lendemain

Portée de cet événement.

L'empereur Gratien associe Théodose à l'empire.

giens, Paris, 1899. Voir Imbart de la Tour, *les Paroisses rurales du IVe au XIe siècle*, Paris, 1900.

1. A. de Broglie, *op. cit.*, t. V, p. 342-343.

de la bataille d'Andrinople, le commandement d'une armée. L'année suivante, en 379, il associait Théodose au gouvernement de l'empire. L'un et l'autre tombèrent d'accord pour reconnaître qu'ils ne pouvaient mieux assurer la prospérité de l'Etat que par une fidélité absolue aux lois de l'Eglise. La politique arienne ou semi-arienne des Constance et des Valens avait aussi tristement échoué que la politique païenne de Julien l'Apostat. Gratien et Théodose projetèrent de faire triompher une politique résolument catholique.

DEUXIÈME PARTIE

Le catholicisme, religion d'Etat.

Vue générale sur l'histoire de l'Eglise de 379 à 395.

Jamais les circonstances n'avaient paru présager à l'Eglise un avenir plus prospère. Quand le génie de Constantin, avec un sens des réalités politiques et une hauteur de vues que peu d'hommes d'Etat ont égalés, libérait l'Eglise de ses entraves et préparait son hégémonie, le mouvement intellectuel qui devait donner à la pensée chrétienne des maîtres incomparables était à peine ébauché. Plus tard, lorsque les Hilaire, les Basile, les Ambroise, les Jérôme et les Chrysostome parurent, les pâles successeurs du grand empereur n'apportaient à la poursuite de son œuvre ni sa vaste intelligence ni sa constante fidélité.

Les dernières années du ve siècle vont offrir un plus merveilleux spectacle. La grandeur est partout, dans la chaire chrétienne comme sur le trône impérial. Si Théodose n'apporte pas dans son gouvernement le ferme équilibre de Constantin, il possède un esprit chrétien plus dégagé des influences païennes ; et saint Ambroise, saint Jérôme, saint Chrysostome, saint Augustin, arrivés à la pleine maturité de leur talent, vont donner au monde ces trésors de science, d'éloquence et de sainteté, que l'Eglise n'a plus revus avec une telle abondance au cours des siècles.

De 379 à 395, une série de lois, de plus en plus restrictives, portées contre le paganisme, aboutissent à une interdiction absolue des pratiques idolâtriques ; l'eunoméisme, l'arianisme, l'apollinarisme, le priscillianisme, le macédonianisme, le manichéisme, toutes les hérésies, sont impitoyablement poursuivies ; la religion chrétienne triomphe dans toute la splendeur de son culte et dans toute la pureté de son orthodoxie. De la mort de saint Basile, en 379, à la prise de possession du siège d'Hippone par saint Augustin, en 395, saint Grégoire de Nysse, saint Jean Chrysostome, saint Jérôme, saint

Ambroise, saint Epiphane, saint Paulin de Nole, Didyme l'Aveugle, Cassien, Rufin, saint Augustin lui-même, remplissent l'Orient et l'Occident de leurs chefs-d'œuvre. En 381, le concile œcuménique de Constantinople confirme et complète l'œuvre du concile de Nicée.

La mort de Théodose, en 395, arrête malheureusement la marche de son œuvre de propagande catholique et de civilisation. Mais les principaux résultats de son action politique et religieuse ne périront pas, et, quoique tous les actes de Théodose le Grand ne méritent pas l'approbation d'une conscience chrétienne, il n'est pas d'empereur romain à qui l'Eglise doive une plus profonde reconnaissance, après Constantin le Grand.

CHAPITRE PREMIER

DE LA MORT DE VALENS A LA CLOTURE DU CONCILE DE CONSTANTINOPLE. SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE.

(379-381.)

I

Situation politique de l'empire romain après le désastre d'Andrinople (379).

« La promotion de Théodose, écrit Tillemont, fut reçue avec une approbation universelle de tout le monde. Et certes quoique les éloges soient fort peu considérables dans la bouche d'un poète, il est difficile de ne pas croire avec Claudien que l'empire eût eu de la peine à se relever du misérable état où l'inondation des barbares l'avait réduit, si Théodose n'y eût mis la main et ne l'eût soutenu par sa valeur. La Dacie, la Thrace, l'Illybérie étaient perdues. Les Goths, les Alains, les Huns en possédaient une partie, et avaient saccagé le reste. Les Ibériens, les Arméniens et les Perses étaient aussi en armes contre les Romains[1]. » « Que de maux sous nos yeux ! s'écrie saint Grégoire, et que de maux dont nous apprenons la nouvelle par les autres ! Des pays entiers bouleversés de fond en comble, des milliers d'hommes mis à mort, la terre toute rouge de sang, un peuple étranger qui parcourt comme un maître un pays qui ne comprend pas même son langage ! Ah ! qu'on n'accuse pas la lâcheté de nos soldats ; ils ont fait preuve de leur valeur ; ils ont assujetti toute la terre ; mais c'est la punition de nos péchés, de cette hérésie arienne qui a dominé si longtemps parmi nous[2]. »

Œuvre politique de Théodose.

Réparer le désastre d'Andrinople, relever et fortifier les digues des frontières, un instant emportées par le flot des barbares, traiter séparément avec les chefs des tribus révoltées, pour les faire rentrer dans les cadres de l'administration romaine : tels furent les premiers soins de Théodose.

Ces soins n'étaient que les préliminaires d'une œuvre plus im-

1. Tillemont, *Hist. des empereurs*, édit. de 1701, t. V, p. 194.
2. S. Grégoire de Nazianze, *Discours*, xiv.

portante et plus difficile. Sozomène raconte que, peu de temps après son élévation à la dignité impériale, Théodose, ayant demandé le baptême au saint évêque de Thessalonique, Ascole, questionna le prélat sur l'état religieux de l'empire. Ascole lui répondit que les Eglises de l'Occident, jusqu'à la Macédoine, étaient unies dans la vraie foi, adoraient toutes le Fils et le Saint-Esprit de même que le Père ; mais que toutes celles qui étaient plus à l'Orient étaient divisées en un grand nombre de sectes, que l'Eglise n'était pas moins troublée que l'Etat dans cette partie de l'empire, que les ariens y étaient maîtres des églises à Constantinople, à Antioche et dans la plupart des grandes villes [1].

Situation de l'Eglise.

Ascole disait vrai. Les mille tronçons des hérésies arienne, macédonienne, novatienne, apollinariste, s'agitaient dans des convulsions qui témoignaient sans doute plus d'irritation que de vitalité, mais qui n'en troublaient pas moins profondément la partie de l'empire qui venait d'être confiée au gouvernement de Théodose.

Les eunoméens, leur active propagande à Constantinople.

A Constantinople, les eunoméens se montraient plus agités et plus insolents que jamais. Saint Grégoire de Nysse nous a laissé le tableau pittoresque de leur propagande tapageuse. « Partout, sur les places publiques et dans les carrefours, dans les rues et dans les ruelles, des gens vous abordaient en dissertant à tort et à travers sur la Trinité. Demandiez-vous à un changeur de la monnaie ? Il entreprenait la question de l'Engendré et de l'Inengendré. Interrogiez-vous un boulanger sur le prix du pain ? « Le Père est plus grand, vous répondait-il, et le Fils lui est subordonné. » Vous alliez prendre un bain : « A mon avis, vous déclarait le baigneur anoméen, le Fils vient tout simplement du néant. » « Devons-nous dire que ces gens étaient fous ? conclut saint Grégoire. A tout le moins, l'hérésie leur avait tourné la tête [2]. »

Les novatiens d'Asie.

A Constantinople et dans les provinces asiatiques de Bithynie, de Paphlagonie et de Phrygie, les novatiens comptaient encore de nombreux adeptes. Sous Valens, un novatien fort instruit, Marcien, à qui l'empereur avait confié l'éducation de ses filles Anastasie et Carosa, profita de la faveur dont il jouissait auprès du souverain pour obtenir l'adoucissement des mesures de rigueur prises contre ses coreligion-

1. Tillemont, *op. cit.*, p. 198-199.
2. S. Grégoire de Nysse, *Sur la divinité du Fils et du Saint-Esprit*, P. G. XLVI, col. 557.

naires[1] ; et ceux-ci purent propager autour d'eux leurs doctrines rigoristes.

Les montanistes de Phrygie.

Plus farouches, les diverses sectes qui se rattachaient au montanisme se cantonnaient en Phrygie autour de Pépuze. Le code Théodosien mentionne leurs adhérents sous les noms de Phrygiens, de Pépuziens et de Priscillianistes [2]. D'autres hérétiques, sous les dénominations bizarres de Saccophores, d'Apotactiques et d'Hydroparastates, se livraient aux pratiques les plus étranges. Saint Epiphane cite, comme se rattachant à la même école, les Massaliens ou Euchites, c'est-à-dire les « Prieurs ». « C'étaient des gens qui avaient renoncé à leurs biens, ne vivaient que d'aumônes, allaient et venaient toujours priant, et ne faisant autre chose. Le soir venu, ils dormaient en plein air, autant que possible. Des offices de l'Eglise et de ses jeûnes, ils ne s'inquiétaient en aucune façon. Par la prière et le détachement absolu des biens de ce monde, ils se tenaient en rapport avec Dieu, et en un rapport si étroit, qu'ils n'hésitaient pas à s'attribuer à eux-mêmes les qualifications d'anges, de prophètes, de patriarches, de Christs. Suivant eux, le baptême n'efface que les péchés passés ; il n'empêche pas qu'en chaque homme il n'habite, dès sa naissance, un démon, avec lequel il faut lutter sans cesse. La lutte contre les démons les préoccupait extrêmement ; quand elle s'exaspérait en eux, on les voyait faire le geste de lancer des traits, exécuter d'énormes bonds ou même se mettre à danser [3]. » Ni les condamnations prononcées contre les Massaliens par l'évêque d'Iconium, Amphiloque, et par celui d'Antioche, Flavien, ni les mesures législatives qui suivirent ces condamnations, n'eurent raison de la secte, qui se maintint longtemps en Asie-Mineure.

Les massaliens.

Les apollinaristes.

L'apollinarisme, qui avait débuté comme une querelle d'école, s'était constitué à Antioche sous forme de parti, lorsqu'un ami d'Apollinaire, Vitalis, prêtre de Mélèce, voulut passer du côté de Paulin. Paulin l'ayant repoussé à cause de ses doctrines, et Mélèce n'ayant plus voulu le recevoir à cause de sa défection, il organisa dans la ville une Eglise à part, dont il se proclama l'évêque. Ce qui fit, avec Paulin, Mélèce, et l'évêque arien Euzoïus, quatre évêques

1. Socrate, *H. E.*, l. IV, ch. ix.
2. *Code Théodos.*, xvi, 5, 10, 40, 48, 57, 65. Disciples de la prophétesse Priscille. Ils ne doivent pas être confondus avec les priscillianistes d'Espagne, dont il sera question plus loin.
3. Duchesne, *Hist. anc. de l'Eglise*, t. II, 582-583.

dans Antioche. De là, sous l'impulsion de Vitalis et d'Apollinaire lui-même, le parti apollinariste chercha à rayonner, prêcha la doctrine d'un Christ imparfaitement homme, fonda deux Eglises schismatiques à Béryte et à Laodicée, chercha même, après la mort de Valens, à mettre la main sur l'Eglise de Constantinople. Le concile de Constantinople devait le séparer de l'Eglise catholique comme hérétique.

Le schisme d'Antioche.

Le schisme d'Antioche devait d'ailleurs se compliquer par l'élection d'Evagre, que Paulin, sur son lit de mort, sacra lui-même, sans l'assistance d'aucun évêque. Cette irrégularité, et le seul fait qu'Evagre tenait son élection de Paulin, le fit rejeter par les partisans de Flavien. Malgré les efforts de Théodose, le schisme d'Antioche devait survivre à la mort d'Evagre et à celle même de Flavien.

Autres causes de trouble.

En dehors des schismes et des hérésies déclarés, des troubles, çà et là, agitaient l'Eglise. Les barbares, incorporés dans les armées romaines, y rapportaient leur vague arianisme ; Diodore de Tarse, en réagissant contre l'apollinarisme, préludait aux exagérations en sens contraire de Théodore de Mopsueste et de Nestorius ; et les pieux pèlerins de Terre Sainte, tels que Rufin et Mélanie, s'alarmaient de voir l'Eglise de Jérusalem elle-même déchirée par des luttes intestines.

Portée du péril religieux.

Somme toute, le péril que toutes ces agitations faisaient courir à l'Eglise n'était pas formidable. L'arianisme et le macédonianisme perdaient chaque jour des adhérents. Les eunoméens étaient divisés entre eux. L'étrangeté des pratiques ou des opinions de plusieurs sectes les livraient au ridicule. Quand l'évêque arien Démophile fut mort, son successeur ayant pour principal appui un pâtissier syrien, le parti tout entier fut désigné sous le nom de parti des pâtissiers (*psathyriani*). L'Eglise catholique donnait au contraire le spectacle d'une organisation compacte, fortement hiérarchisée, universellement respectée. L'Occident ne comptait aucun schisme puissant, aucune hérésie redoutable. L'Eglise romaine justifiait de plus en plus l'hégémonie qu'elle tenait du Christ et de la tradition par les services qu'elle rendait à la paix des Eglises particulières et à la civilisation du monde. Le pape Damase avait fixé les degrés d'une hiérarchie qui s'étendait aussi strictement à l'Orient qu'à l'Occident. Enfin l'union qui venait de s'établir entre le pape et l'empereur était un gage nouveau d'un prochain triomphe.

Vitalité de l'Eglise catholique.

Autorité de l'Eglise romaine.

Voilà pourquoi, dans son ensemble et malgré tout, l'opinion

publique demandait que l'unité religieuse se fît, et se fît autour du siège romain. « Un cri public irrésistible, parti des rangs, non de l'Eglise, mais de la foule, réclamait contre les divisions religieuses des remèdes énergiques [1]. » Au surplus, l'unité religieuse était dans les traditions impériales elles-mêmes. « En dépit de toutes les protestations de tolérance, aucun des empereurs du IVe siècle, pas plus Julien que les autres, n'avait renoncé à l'unité religieuse [2] », et il était visible aux yeux de tous que cette unité ne pouvait se faire autour d'une hérésie. « Or, Théodose était du nombre de ces hommes d'Etat qui savent se faire les interprètes énergiques et habiles des besoins de leurs contemporains. Son génie n'était pas de ceux qui imposent leurs volontés à leur siècle ; c'était un esprit simple, droit, mais qui ne se montrait en aucun genre ni inventif, ni original. Il ne mit pas un instant en doute qu'en prenant la couronne il avait assumé la tâche de délivrer les esprits de l'erreur aussi bien que le territoire de l'invasion, et même que ces deux devoirs ne pouvaient s'accomplir l'un sans l'autre ; et cette conviction ne rencontra pas de contradicteurs [3]. »

Attitude de Théodose en faveur de l'Eglise catholique.

II

« Théodose, dit Tillemont, crut devoir agir avec beaucoup de réserve. Il ne voulut point employer la sévérité envers les hérétiques ; de telle sorte que les plus ardents craignirent qu'il ne fût pas capable de réparer les pertes que l'Eglise avait souffertes par la violence de Valens, son prédécesseur. Saint Grégoire de Nazianze lui-même, quoique très porté à la modération, n'ose dire si c'était chez lui défaut de zèle, excès de timidité ou sage prudence. L'événement semble avoir décidé en faveur de Théodose. Car il rétablit entièrement la foi catholique et abattit extrêmement les hérétiques, non en forçant les peuples à abandonner leurs erreurs, mais en les portant peu à peu, et surtout en se déclarant hautement en faveur de la vraie foi [4]. »

Politique prudente de l'empereur.

La politique religieuse de l'empereur se trouve nettement expri-

Edit du 28 février 380.

1. A. de Broglie, *op. cit.*, t. V, p. 362.
2. Duchesne, *op cit.*, t II, p. 630.
3. A de Broglie, *op. cit.*, t. V, p 363.
4. Tillemont, *op. cit.*, t. V, p. 199.

mée dans l'édit qu'il publia le 28 février de l'année 380 : « C'est notre volonté, disait-il, que tous les peuples soumis au gouvernement de notre clémence demeurent dans la religion telle que le divin apôtre Pierre l'a transmise aux Romains, et telle que la suivent encore aujourd'hui, comme chacun sait, le pontife Damase et Pierre, évêque d'Alexandrie, hommes d'une sainteté apostolique : de telle sorte que, suivant la discipline des apôtres et la doctrine évangélique, nous croyions tous la divinité unique du Père, du Fils et du Saint-Esprit, unis dans une majesté égale et une sainte Trinité. Nous ordonnons que ceux qui suivent cette loi prennent seuls le nom de chrétiens catholiques, et que tous les autres qui s'en écartent, en dépit de toute raison, portent l'infamie du nom d'hérétiques ; que leurs réunions ne portent pas le nom d'Eglises, et qu'ils aient à souffrir la punition d'abord de la vindicte divine, et ensuite de telle mesure que nous pourrons prendre sous l'inspiration céleste [1]. »

Théodose ne renonça donc pas à faire favoriser la religion par des lois sagement protectrices ; mais il compta surtout, pour la propagation de l'Evangile, sur l'Eglise elle-même, sur le zèle de ses Docteurs et sur l'autorité de sa hiérarchie.

Il reconnaît à l'Eglise catholique une existence officielle et accorde aux hérésies une tolérance légale.

A vrai dire, en reconnaissant à l'Eglise catholique seule une existence officielle et en n'accordant aux hérétiques qu'une tolérance légale, Théodose n'innovait pas. Eusèbe nous a conservé une exhortation de Constantin adressée directement aux hérétiques novatiens, valentiniens, marcionites, pauliniens, montanistes et autres, pour les engager à rentrer dans l'Eglise ; et cette exhortation vise une loi d'après laquelle les réunions religieuses sont interdites aux dissidents et leurs biens de communauté, usurpés à l'Eglise catholique, doivent lui faire retour [2]. La loi ici mentionnée n'avait pas été rigoureusement et universellement appliquée. On n'y avait eu recours que lorsque les troubles suscités par les hérétiques avaient paru préjudiciables à l'ordre public. Dans de telles circonstances, l'opinion publique trouvait naturelle l'intervention de l'Etat ; l'Eglise ne protestait que contre ce qui lui paraissait une ingérence du pouvoir civil sur son propre domaine. Le fait important était la situation officielle reconnue à la grande Eglise, à l'Eglise catholique, et refusée aux

En quoi il suit la tradition de Constantin.

groupes dissidents. « De là résultait une orthodoxie d'Etat. L'Etat

1. *Code Théodos.*, XVI, t. I, l. II.
2. EUSÈBE, *Vie de Constantin*, l. III, ch. LXIV, LXV, LXVI.

était obligé de savoir quel était, entre les partis en conflit, celui qui représentait le christianisme authentique, celui qu'il devait reconnaître et protéger comme tel [1]. » Aussi avait-on vu, depuis Constantin, les souverains chrétiens faire des enquêtes, intervenir dans les querelles, assembler des évêques. Théodose prenait un moyen plus simple et plus sûr. Pour lui, était catholique quiconque se trouvait en communion avec « le pontife Damase », évêque de Rome. Jamais Théodose ne déterminera par lui-même un formulaire de foi ; jamais il ne s'attribuera le droit de déposer un évêque. Ce sont affaires de l'Eglise. Dans telle mesure administrative, on pourra trouver que le souverain, en fait, a dépassé les limites de son pouvoir ; mais dans les soixante-dix lois que renferme le titre *De Haereticis* au Code Théodosien [2], on ne rencontrera pas une contradiction de ces principes. Une des premières en date de ces lois, celle du 3 août 379 [3], ne fait que remettre en vigueur l'ancienne loi qui interdisait les assemblées des hérétiques, loi qui paraît avoir été suspendue par les prédécesseurs de Théodose.

Application sage et mesurée de cette politique religieuse.

Il semble d'ailleurs que toute cette législation religieuse de Théodose ait été plus indicative que coercitive. Le seul fait que plusieurs lois reviennent sur le même objet est significatif de ce caractère, tout au moins du peu de rigueur avec laquelle on poursuivait l'exécution de tels édits. Il en fut autrement des lois qui n'avaient pas pour objet direct un caractère pénal, de celles qui ne faisaient que promouvoir le respect dû au Christ et à son Eglise, telle que la loi qui, pendant le carême, en souvenir de la pénitence du Sauveur, suspendait l'exécution de tout châtiment corporel.

Portée de la politique de Théodose dans le progrès de l'Eglise catholique.

Du reste, on aurait tort d'attribuer à la législation de Théodose le succès grandissant du catholicisme vers la fin du IVe siècle. « Désormais, ainsi que le fait justement remarquer un historien, le sort en était jeté. Que l'empereur fût ou non favorable, le christianisme était sûr du succès. Quand on pense qu'il ne cessait de progresser en Afrique malgré le scandale donatiste, que la crise arienne, que des évêques comme Eusèbe de Nicomédie, Grégoire et Georges d'Alexandrie, Eudoxe de Constantinople, ne l'empêchaient pas de conquérir

1. DUCHESNE, *op. cit.*, t. II, p. 659.
2. *Code Théodos.*, XVI, t. V.
3. *Ibid.*, XVI, t. V, l. V.

l'Orient, on peut juger de ce que lui pouvait la malveillance officielle ou même la persécution[1]. »

III

En Occident, sous le gouvernement de l'empereur Gratien, la querelle du priscillianisme confirmait la même vérité.

Le priscillianisme en Occident.

Il est peu d'histoire plus dramatique que celle de Priscillien et de sa doctrine. « Né en Espagne, de parents nobles, dit Sulpice-Sévère, témoin contemporain des faits qu'il rapporte, Priscillien était un homme extrêmement riche, actif, remuant, élégant, beau parleur, et devenu savant grâce à ses vastes lectures. Certes, vous eussiez trouvé chez cet homme, et en abondance, les dons de l'esprit et du corps. Heureux s'il n'eût pas gâté par des occupations perverses un si heureux naturel ! Sa vanité était extrême ; son savoir dans les sciences profanes l'enorgueillissait à l'excès ; même il passait pour s'être occupé de magie dès sa première jeunesse. Il n'eut pas plutôt entrepris de propager sa spécieuse doctrine que, grâce à sa puissance pour persuader et à ses dons pour séduire, il attira dans sa société beaucoup de nobles et de gens du peuple[2]. »

Priscillien.

Sa vie.

Sa doctrine.

Quelle était cette doctrine pernicieuse ? Sulpice-Sévère la rattache au gnosticisme égyptien. S'il faut en croire les témoignages postérieurs d'Orose, de saint Jérôme, de saint Augustin et du pape saint Léon le Grand, elle rassemblait les erreurs de presque toutes les hérésies, sabellianisme, marcionisme, manichéisme, apollinarisme, et les unissait, en un informe chaos, à plusieurs superstitions païennes. La publication, en 1889, de onze opuscules de Priscillien, découverts par le docteur Schepss parmi les manuscrits de l'université de Wurzbourg[3], a d'abord vivement déconcerté les historiens. Priscillien y apparaît combattant précisément plusieurs des doctrines qui lui ont été attribuées dans la suite. Au surplus, il y révèle un talent remarquable, quoique parfois troublant. « Une souplesse poussée jusqu'à la subtilité, de la nuance jusqu'au chatoiement, la recherche

1. Duchesne, *op. cit.*, t. II, p. 628.
2. Sulpice-Sévère, *Chroniques*, II, 46-51. Cf. A. Lavertujon, *la Chronique de Sulpice-Sévère*, in-8°, Paris, 1899 ; A. Puech, *les Origines du priscillianisme*, dans le *Bull. d'anc. litt. et d'arch. chrét.*, 1912, p. 81-95, 161-213.
3. G. Schepss, *Priscilliani quae supersunt...*, Vienne, 1889, t. XVIII, du *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*.

laborieuse de l'allégorie, rendent la lecture un peu pénible et dispersent l'intérêt [1]. » Au demeurant, une science réelle des saintes Ecritures donne à Priscillien « une place à côté de ceux qui, en bien petit nombre, et dans la mesure où le permettait l'esprit du IVe siècle, se sont intéressés aux questions d'érudition et de critique [2] ». Mais on ne tarde pas à découvrir les défauts capitaux du prestigieux écrivain. Priscillien ne cache pas sa prétention d'interpréter lui-même l'Ecriture à la lumière de l'inspiration divine. Or, comme on l'a remarqué avec beaucoup de finesse, « on ne tient pas si fort à établir les droits de l'interprétation personnelle quand on n'a pas à défendre une doctrine particulière [3] ». Par cette première tendance, l'exégète espagnol prélude à Wicleff et à Luther. Priscillien aime aussi à répéter que les livres reconnus canoniques en supposent d'autres, que les quatre évangiles n'ont pas recueilli toutes les paroles de Jésus ; et, par cette affirmation, il prépare ses disciples à accepter avec avidité la plupart des légendes suspectes que les gnostiques avaient rattachées à la personne de tel ou tel apôtre. Enfin Priscillien, par une obstination qu'on ne rencontrera que dans les hommes de Port-Royal, veut demeurer catholique à tout prix. « On l'accuse de sabellianisme, il anathématise les patripassiens ; de marcionisme, il condamne Marcion ; de manichéisme, il maudit Manès [4]. » Ainsi s'expliquent les nombreuses protestations d'orthodoxie qui remplissent ses ouvrages. Mais ce qui s'explique en même temps, c'est qu'au temps de saint Augustin et de saint Léon le Grand, même au temps où Sulpice-Sévère écrivit sa *Chronique*, vers l'an 400, les disciples de Priscillien et lui-même aient apparu sous un jour si défavorable aux fidèles soucieux de l'orthodoxie.

Les vices capitaux du priscillianisme :

1° L'interprétation individuelle de l'Ecriture,

2° L'ésotérisme doctrinal.

L'astucieux hérétique fut dénoncé et poursuivi par un prélat dont le probe historien Sulpice-Sévère ne nous trace pas un portrait avantageux, Ydace, évêque de Mérida. « Je puis affirmer, écrit Sévère, qu'Ydace n'avait ni scrupule ni conscience. Il était présomptueux, bavard, impudent. Il portait la folie jusqu'à incriminer comme complice ou disciple de Priscillien tout homme pieux ayant le goût de l'étude ou s'imposant des jeûnes prolongés. Le misérable osa même lancer publiquement une infamante accusation d'hérésie contre

Ydace de Mérida dénonce Priscillien.

1. Dom Leclercq, *l'Espagne chrétienne*, p. 155.
2. *Ibid.*, p. 164.
3. A. Puech, dans *le Journal des Savants*, 1891.
4. Dom Leclercq, *op. cit.*, p. 157.

Martin, homme de tout point comparable aux apôtres. » Ydace commença par accuser Priscillien d'avoir employé des formules de magie. L'inculpé protesta hautement. Deux de ses amis, Instantius et Salvianus, avaient reçu récemment l'épiscopat; ils appuyèrent Priscillien de tout leur pouvoir, et formèrent même avec lui une sorte de conjuration. Ydace écrivit alors au pape Damase. Le pontife, se méfiant sans doute de l'accusateur comme de l'accusé, répondit en recommandant fortement de ne pas procéder contre des absents et contre ceux qui n'auraient pas été entendus, *ne quid in absentes et inauditos decerneretur* [1]. Un concile se tint à Saragosse en 380 [2], qui condamna Priscillien, les deux évêques Instantius et Salvianus, et un laïque, Helpidius [3]. Mais les hérétiques refusèrent de se soumettre. Bien plus, l'évêché d'Avila, dans la province d'Ydace, étant devenu vacant, ils y élurent Priscillien, encore laïque; puis, ayant suscité un mouvement contre l'évêque de Mérida, ils le dénoncèrent, sous divers chefs d'accusation, à l'épiscopat espagnol. L'affaire prenait des proportions énormes. Une démarche d'Ydace lui donna un retentissement plus grand encore. De concert avec un de ses collègues de l'épiscopat espagnol Ithace d'Ossobona, il sollicita l'intervention du pouvoir séculier, et obtint de l'empereur Gratien un rescrit chassant les priscillianistes de toutes les terres de l'empire.

Le priscillianisme est condamné par le concile de Saragosse (380).

A ce recours à l'empereur, Instantius, Salvianus et Priscillien répondent par un recours au pape. Ils se rendent à Rome en personne, mais ils y arrivent avec un tel cortège de disciples scandaleux, que Damase refuse de les recevoir. Une série d'intrigues se poursuit entre les deux groupes adverses, jusqu'à l'entrée en scène de l'empereur Maxime, qui, après s'être emparé du pouvoir dans les Bretagnes, envahit la Gaule et s'installe victorieux à Trèves. Par un mémoire habile, plein d'inculpations atroces, Ithace a prévenu Priscillien et gagné le nouvel empereur à sa cause. Sous l'inculpation de magie, Priscillien est condamné à mort et exécuté avec six de ses partisans. Une commission militaire est envoyée en Espagne pour rechercher ses autres complices et en faire une justice sommaire.

Recours à l'empereur Maxime.

Priscillien est condamné à mort par le tribunal de l'empereur.

Tant de rigueur indigna le saint apôtre des Gaules, Martin de

1. Schepss, *Priscilliani quae supersunt...* tr. II, p. 35.
2. Sur ce concile, voir Dom Leclercq, *l'Espagne chrétienne*, p. 172-175.
3. Sulpice-Sévère, *Chroniques*, II, 47. Le récit de Priscillien est différent, mais offre moins de garanties de véracité. Priscill., II, p. 40.

Tours, alors dans tout le prestige de sa sainteté. Il se trouvait à Trèves au moment du procès, et peut-être s'y était-il rendu dans le dessein d'y faire prévaloir cette discrétion dans la justice qu'avait demandée le pape Damase [1]. Il avait vu l'empereur, et n'avait quitté la ville qu'après avoir obtenu de Maxime la promesse que le sang ne serait pas versé Après l'exécution, il refusa, en signe de protestation, de communiquer avec Ithace et ceux de son parti. Une seule fois, dit Sulpice Sévère, pressé d'assister à l'ordination d'un saint évêque, Félix, il se résolut à se mettre en communion avec les ithaciens, mais, jusqu'à sa mort, qui arriva en 397, il regretta ce mouvement de générosité mal comprise, et, tout en blâmant plus qu'aucun autre les erreurs des priscillianistes, il ne cessa de protester contre une exécution inspirée par la haine plus que par le souci de défendre la vérité. L'Eglise devait bientôt, par des décisions solennelles du pape Sirice et du concile de Turin, donner une approbation éclatante à cette conduite. Ithace fut déposé, et ses adhérents furent excommuniés [2]. Sans abandonner son droit de proscrire et de réprimer l'hérésie, dans la mesure où elle trouble l'ordre social et la foi des fidèles, l'Eglise a toujours pensé que le premier moyen qu'elle doit employer pour faire triompher la doctrine orthodoxe est la sainteté de ses ministres et la science de ses docteurs.

Energiques protestation de saint Martin de Tours.

Attitude du Saint-Siège en présence de l'hérésie priscillianiste.

C'est à de pareils sentiments qu'obéissait l'empereur Théodose, en favorisant de tout son pouvoir les saints évêques et les savants défenseurs de la foi que la Providence avait suscités sous son règne.

IV

Au premier rang de ceux-ci était Grégoire de Nazianze.

Saint Grégoire de Nazianze au monastère de Sainte-Thècle.

En 372, Grégoire, cédant aux sollicitations pressantes de son vénérable père, s'était décidé à partager avec lui le fardeau de l'Eglise de Nazianze. Mais après la mort de son père et de sa mère, que son frère Césaire et sa sœur Gorgonie avaient précédés dans la tombe, Grégoire, privé de tous ses proches, le cœur brisé et la santé chancelante, s'était retiré, en 375, dans le monastère de Sainte-

1. A. Régnier, *Saint Martin*, p. 153.
2. Sulpice-Sévère, *Chron.*, II, 51.

Thècle, à Séleucie d'Isaurie. Il y goûtait enfin ces joies de la vie contemplative après lesquelles il avait si longtemps soupiré. En 379, la nouvelle de la mort de son ami Basile vint l'affermir dans la pensée de dire au monde un éternel adieu, de ne plus quitter sa chère retraite que pour le ciel. « Que fais-je ici-bas, disait-il, quand la meilleure moitié de moi-même m'a été ravie ? Combien de temps encore se prolongera mon exil ? » Au moment même où il pleurait ainsi son ami, le peuple et le clergé de Constantinople l'appelaient au milieu d'eux. La chrétienté de la capitale, longtemps opprimée par les ariens, avait vu luire, à l'avènement de Théodose, l'espérance d'un avenir meilleur. A défaut du grand Basile, que Dieu venait de rappeler à Lui, elle implora le secours de Grégoire. L'ascendant de son éloquence et de ses vertus lui parut capable de rallier le troupeau des fidèles, de soutenir leur courage contre les menées des hérétiques. Sollicité de rétablir la discipline et la foi dans la plus grande Eglise de l'Orient, l'humble prélat, qui avait redouté le gouvernement d'une obscure chrétienté, dut faire appel à toute sa vertu pour répondre à cette invitation. Il se rendit à Constantinople. Les ariens avaient enlevé aux catholiques toutes leurs églises. Grégoire se logea dans la maison d'un de ses parents, et y convoqua les fidèles. Il sortait rarement, faisant peu de visites, aimant à demeurer seul chez lui, pour y étudier et y méditer longuement. Cette réserve austère lui valut des sympathies. Le peuple le vénéra bientôt comme un saint. Quand il parut dans la chaire, son éloquence acheva de gagner les cœurs. Dans la parole du saint évêque, c'était toute son âme qui vibrait. Nous avons les principaux discours qu'il prononça dans ces circonstances. Ils sont connus sous le nom de *Discours théologiques*. Par leur solidité comme par leur vigueur, ces discours ont valu à Grégoire de Nazianze le surnom de « Théologien ». Il avait pris pour sujet la défense de la foi chrétienne contre les erreurs courantes. Les catholiques y accoururent, suivant ses propres expressions, « comme des personnes altérées qui auraient trouvé une fontaine pour apaiser leur soif [1] ». Les hérétiques et les païens vinrent aussi l'écouter, les uns pour s'instruire, d'autres pour goûter du moins le charme de sa parole. Afin de l'entendre de plus près, on forçait les balustrades qui fermaient l'endroit où il prêchait [2]. Des

Il est appelé à Constantinople par le clergé et les fidèles de cette ville.

Il se rend à cet appel.

Ses *Discours théologiques*.

Succès de son éloquence.

1. S. Grégoire de Nazianze, *Poèmes*, I, X.
2. *Id.*, *Discours*, IX, XXXII.

applaudissements entrecoupaient souvent ses discours. Plusieurs, pour n'en rien perdre, les écrivaient au moment où il les prononçait [1]. En vain les ariens de toutes nuances essayèrent-ils de jeter la discorde parmi les fidèles, et de contrebalancer ainsi l'action du saint évêque. Son éloquence, électrisant les âmes, triompha de tout. Le troupeau des fidèles augmentait de jour en jour. La communauté catholique de Constantinople ressuscitait. Grégoire, ayant converti en chapelle l'endroit où il groupait les fidèles, lui donna le nom d'*Anastasis* ou de Résurrection. « C'est cette Eglise, disait-il, qui a comme ressuscité la parole de Dieu, naguère si méprisée à Constantinople. C'est le lieu de notre commune victoire. C'est la nouvelle Silo, où l'arche a enfin trouvé une demeure fixe [2]. »

L'église d'*Anastasis*.

Le moment vint où la colère des ariens ne put plus se contenir. Le jour de Pâques de 379, une troupe d'hérétiques, conduite par des meneurs, se rendit à l'*Anastasis*, assaillit les fidèles à coups de pierres. « A bas, criait-on, ceux qui adorent les trois Dieux ! » C'était la calomnie ajoutée à l'agression brutale. Grégoire fut blessé, et l'un des siens laissé pour mort. Le saint empêcha ses amis de recourir à l'empereur. « Je suis venu prêcher la paix, leur dit-il. Le châtiment sans doute a son utilité, car il sert à prévenir le mauvais exemple ; mais la patience vaut mieux encore. Si le châtiment punit le mal, la patience amène le bien [3]. » Il revenait souvent sur de pareilles maximes. Dans un de ces discours, où l'on sent passer, pour ainsi dire, le courant de sympathie réciproque qui unit le vrai orateur à son auditoire, il disait : « Mes enfants, savez-vous ce qu'il y a de meilleur au monde ? Examinons ensemble... Moi, je vous dirai que c'est la paix... Il y avait chez les Hébreux une loi qui défendait la lecture de certains livres aux âmes encore mal assurées. Il faudrait qu'on défendît, chez nous, à n'importe quelle personne, de disputer à toute heure sur la foi. Ah ! il faudrait le défendre surtout à ceux que brûle le désir de se mettre en avant, à ceux qui s'échauffent à la moindre difficulté, à ceux qui ont la manie du bavardage... Comprendre les choses divines est si ardu ! Les expliquer est si laborieux !... Vous ne savez pas, mes enfants, la grâce que Dieu vous fait de pou-

Grégoire est l'objet d'agressions brutales et de calomnies.

Son esprit de modération et de paix.

1. S. Grégoire de Nazianze, *Poèmes*, x.
2. *Id.*, *Discours*, xxxii.
3. *Id.*, *Lettres*, lxxvii.

voir vous taire, tandis que moi, sur des sujets si grands qu'ils m'épouvantent, je suis obligé de parler [1] !... »

Maxime le Cynique abuse de sa candeur et gagne la confiance.

La bonté de Grégoire allait parfois jusqu'à la candeur. Des intrigants en abusèrent. Un jour on vit arriver à Constantinople un homme étrange. Il portait le manteau blanc, le grand bâton et les longs cheveux, teints en roux, des philosophes cyniques. Il s'appelait Maxime et appartenait effectivement à la secte dont il portait le costume ; mais il professait, en même temps, à l'entendre, le christianisme le plus pur. Il avait même, disait-il, confessé la foi dans une persécution. Grégoire se laissa prendre à ces affirmations, reçut l'étranger à sa table, l'entoura de vénération, et prononça même publiquement son éloge [2]. Or, tandis qu'il trompait ainsi la candeur du saint évêque, Maxime ourdissait contre lui un infâme complot. L'imposteur n'ambitionnait rien moins que de supplanter Grégoire sur le siège de Constantinople. Ayant préalablement gagné, on ne sait par quels moyens, la confiance du patriarche Pierre d'Alexandrie, il se fait envoyer de la capitale de l'Egypte sept hommes choisis, destinés à se porter garants de ses titres. En même temps, il s'entoure d'un grand nombre de marins de la flotte impériale, gagne à prix d'argent quelques familiers de Grégoire, et, choisissant un moment où celui-ci est malade, s'introduit avec sa troupe dans l'église d'Anastasis, où on ne sait quels évêques prétendent procéder à sa consécration. Mais la cérémonie, accomplie au milieu d'une pareille assemblée, ne se poursuit pas sans tumulte. Le bruit s'en répand dans la ville. Le peuple accourt. Maxime et ses amis se réfugient dans la maison d'un joueur de flûte, où s'achève l'ordination.

Maxime le Cynique essaie de s'emparer du siège épiscopal de Constantinople.

Grégoire constate, une fois de plus, que, s'il a tous les dons qui attirent la sympathie des âmes droites, il n'a rien de ceux qui permettent de déjouer l'astuce des méchants. Mortifié de son erreur, se frappant la poitrine, s'accablant de malédictions, il tente, encore une fois, de regagner sa solitude. Mais il se trouve en présence des réclamations de tout son peuple, qui le conjure de rester à sa tête, qui s'écrie : « Si vous partez, c'est la Trinité qui part avec vous. » Il consent alors à ne prendre que le repos nécessaire à sa santé, et revient, bientôt après, reprendre à Constantinople son ministère interrompu. Au mois de novembre 380, l'empereur Théodose l'y rejoint.

1. S. Grégoire de Nazianze, *Discours*, xxxii.
2. C'est le discours qui nous est parvenu sous le titre d'*Eloge du philosophe Héron revenu d'exil. Discours*, xxv.

« Dieu, dit-il à Grégoire en l'abordant et en l'embrassant, se sert de moi pour vous placer à la tête de cette Eglise. Je crois que le peuple des fidèles me ferait violence si je me refusais au plus ardent de ses vœux [1]. »

L'empereur Théodose chasse les ariens des églises de la capitale.

L'empereur voulut lui-même présider à son installation [2]. Il somma préalablement l'évêque arien, Démophile, d'adhérer à la foi de Nicée, sinon d'abandonner, lui et ses prêtres, toutes les églises de la ville. Démophile ayant refusé de se soumettre, et tous les temples occupés par l'hérésie ayant été évacués, Théodose, le 26 novembre au matin, fit occuper par ses troupes la grande église de Sainte-Sophie. Puis, ayant placé Grégoire au milieu d'une escorte, il prit en personne la direction du cortège vers le temple. Mais laissons Grégoire de Nazianze nous raconter lui-même ses impressions.

Il préside à l'installation solennelle de Grégoire comme évêque de Constantinople.

« Un brouillard épais couvrait la ville comme d'un voile sinistre. Autour de la basilique, la multitude des ariens, dépossédés de leur temple, grondait, comme se préparant à une émeute. On entendait, du milieu de la foule, monter des cris de rage contre moi. L'empereur, entouré d'officiers, sortit du palais. Je le précédais, pâle, tremblant, respirant à peine. Mes regards ne rencontrant partout que des menaces, je les tins fixés vers le ciel. Le héros, calme et impassible, poursuivait sa route. Enfin, sans presque savoir comment j'y étais venu, je me trouvai sous les voûtes de la basilique. Me prosternant alors, et levant les mains au ciel, j'entonnai avec tout le clergé un cantique d'action de grâces. En ce moment, par une faveur céleste, le soleil, dissipant les nuages, illumina le temple d'une clarté radieuse. On eût dit que l'empire des ténèbres cédait enfin à la lumière du Christ. Le tabernacle étincelait de mille feux. Une acclamation unanime se fit entendre comme un tonnerre. « Grégoire évêque ! » disait la foule, soudain convertie. Ce cri se répétait sans interruption. » « Grégoire aurait voulu se lever pour arrêter cet élan. La force lui manqua. Un de ses prêtres, placé près de lui, se chargea de transmettre à l'assistance ces paroles entrecoupées : « Assez de cris, mes amis. C'est aujourd'hui l'heure de rendre grâces à Dieu ; il sera temps ensuite de songer au reste. » Un murmure d'approbation accueillit ce dernier essai de résistance d'une modestie vaincue. Le service divin s'acheva sans nouveau trouble. Ce ne fut que

1. S. Grégoire de Nazianze, *Poèmes*, I.
2. Grégoire avait déjà la dignité épiscopale ; aucune cérémonie d'ordination n'était donc nécessaire.

le lendemain que Grégoire, tout en protestant toujours qu'il ne regardait pas sa nomination comme définitive, tant qu'un concile ne l'aurait pas confirmée, consentit à prendre place sur le trône épiscopal [1]. » A partir de ce jour, la chapelle d'Anastasis fut abandonnée ; ce fut à Sainte-Sophie que retentit l'éloquence de Grégoire de Nazianze. Peu de temps après, le concile œcuménique de Constantinople devait prononcer la nullité de l'ordination de Maxime et déclarer canoniquement Grégoire évêque de Constantinople Il allait même, bientôt, en cette qualité, après la mort de Mélèce, présider le grand concile de 381.

V

Ainsi, après un demi-siècle d'usurpation arienne, les églises de Constantinople étaient rendues au clergé catholique sans qu'une goutte de sang eût été répandue. Ce résultat n'avait été rendu possible que par la prédication de saint Grégoire de Nazianze. A Milan, à Nysse, en Cappadoce, dans les solitudes voisines d'Antioche, à Alexandrie, et dans la ville même de Constantinople, à côté de saint Grégoire, sous la bienveillante protection de Théodose et de Gratien, saint Ambroise, saint Grégoire de Nysse, Didyme l'Aveugle, saint Jean Chrysostome et saint Jérôme, accomplissaient, par leurs discours et par leurs écrits, une œuvre semblable.

Saint Ambroise conseiller de l'empereur Gratien.

Depuis la mort de Valens et le partage de l'empire entre Gratien et Théodose, l'évêque de Milan, Ambroise, était devenu le confident du jeune empereur d'Occident ; on peut croire même que le désir de profiter des conseils d'Ambroise fut le principal motif qui détermina Gratien à quitter Trèves pour se fixer dans cette capitale. « Gratien apportait à Milan toutes les inquiétudes d'une jeunesse sans expérience et d'une conscience timorée. Ambroise, par suite des fonctions qu'il avait remplies, se trouvait joindre à l'autorité sacerdotale une capacité politique éprouvée. L'intimité fut bientôt complète entre l'empereur et l'évêque. Le palais impérial fut ouvert familièrement à Ambroise. La conduite jusque-là débile et hésitante du jeune prince prit une suite, une fermeté dont ses principaux actes législatifs donnent le témoignage. Mais l'action d'Ambroise est sur-

1. A. de Broglie, *op. cit.*, t. V, p. 410.

tout visible dans plusieurs mesures qui ont un caractère religieux, et dont le but est, soit d'affranchir l'Eglise des prescriptions gênantes qui entravaient encore son développement, soit de faire disparaître des actes officiels tout ce qui portait encore la trace et gardait le souvenir de l'idolâtrie [1]. »

Le soin de ces affaires ne détournait pas Ambroise de ses travaux intellectuels. A la veille de la bataille d'Andrinople, il avait publié plusieurs livres sur la virginité et deux livres sur la foi. De 379 à 381, il acheva, par la publication de deux nouveaux livres, son traité *De Fide*, mit au jour trois traités d'exégèse sur la Genèse, *De paradiso, De Caïn et Abel, De Noe et arca*, et composa son important ouvrage *De Spiritu Sancto*.

Ses traités moraux *De Virginibus, De viduis* et *De virginitate* (vers 379).

Toute sa vie Ambroise aima à célébrer les mérites de la virginité, à tel point, nous dit-il lui-même, que cette insistance lui valut des objections et des plaintes [2]. Mais ces plaintes et ces objections ne l'empêchèrent jamais de faire retentir, au milieu du monde païen, les louanges d'une vertu dont il ne pouvait parler sans attendrissement. « Ambroise, dit saint Jérôme, a répandu son âme dans son traité *De Virginibus* en un tel langage, qu'il n'a rien laissé à dire aux panégyristes de la virginité [3]. » « Une vierge, dit-il, est un don de Dieu, la joie de ses parents ; elle exerce dans sa maison le sacerdoce de la chasteté [4]. » Jamais pourtant, quoi qu'on en ait dit, Ambroise ne parle du mariage avec défaveur. « Le mariage, écrit-il, est permis à tous les chrétiens ; la virginité n'est le partage que d'un petit nombre. Il faut même avouer, ajoute-t-il avec une fine bonhomie, que la virginité manquerait de sujets qui puissent l'embrasser, si le mariage ne lui en fournissait [5]. »

Il raille le luxe des femmes mondaines.

« Saint Ambroise, pour mieux louer la virginité, tourne en ridicule le luxe des impudiques. L'apôtre se fait satirique. Il s'en prend à ces femmes qui, par le fard de l'artifice, s'efforcent de paraître autres qu'elles ne sont. Voyez celle-ci qui s'avance, semblable à une statue sous un dais. On la regarde comme un objet curieux. Ses

1. A. DE BROGLIE, *Saint Ambroise*, Paris, 1908, p. 38-39.
2. S. AMBROISE, *de Virginibus*, 5, *P. L.*, t. XVI, col. 272.
3. S. JÉRÔME, *Epist.*, XXII, 23. *P. L.*, t. XXII, col. 409.
4. S. AMBROISE *De Virginibus*, VII. « On voit par là, dit Dom Ceillier, qu'il n'y avait point alors à Milan de monastère de filles ; mais il y en avait à Bologne, comme il paraît par la suite. » Dom CEILLIER, *Hist. des auteurs sacrés t ecclésiastiques*, t. V, p. 447.
5. S. AMBROISE, *De Virginibus*, ch. VIII.

efforts pour plaire ne font que l'enlaidir. Elle a les oreilles déchirées, et sa tête plie comme sous un fardeau. Ce cou porte une chaîne, quoique la chaîne soit d'or. Heureuses vierges, qui ignorez ces supplices, vous dont la pudeur fait la beauté, une beauté qui ne craint pas le temps et qui seule plaît à Dieu [1]. »

Ses traités exégétiques *De Paradiso*, *De Caïn et Abel*, *De Noe et arca* (vers 380).

Dans ses écrits sur le Paradis terrestre, sur Caïn et Abel, sur Noé et son arche, qui parurent vers 380, Ambroise s'applique à expliquer successivement le sens littéral et le sens spirituel des Ecritures. « Ce qu'il fait, remarque Dom Ceillier, avec autant d'exactitude que d'éloquence et de noblesse. Le style en est naturel ; les allégories en sont justes et intéressantes ; les pensées, vives et élevées. Il y a peu d'ouvrages de saint Ambroise mieux travaillés que le livre *De Noe et arca* [2]. » « Saint Ambroise, remarque M. Vigouroux, emprunte beaucoup à Philon et aux Pères grecs, qu'il lisait dans leur langue originale [3]. » En bien des endroits l'imitation du Juif alexandrin est telle, que nombre de fois on a réussi à rétablir le texte, assez mal conservé, des écrits de Philon à l'aide des passages parallèles de l'évêque de Milan. Philon, esprit éclectique, représentait assez bien ce qui, de la philosophie orientale, était susceptible d'être utilisé par la théologie chrétienne. Il contrebalançait et complétait, chez Ambroise, l'influence qu'exerçait sur lui Cicéron. « La rencontre de ces deux influences, a-t-on dit avec justesse, est une image fort exacte, quoique réduite, du plus grand fait moral de notre histoire, l'alliance réalisée par la pensée chrétienne de la philosophie de l'Orient et de celle de l'Occident [4]. » A ce point de vue, saint Ambroise continuait l'œuvre de saint Hilaire et de saint Jérôme, et préparait celle de saint Augustin.

Il utilise les écrits de Philon et ceux de Cicéron.

Son influence dans le développement de la littérature chrétienne.

Ses traités dogmatiques *De Fide* et *De Spiritu Sancto* (de 378 à 381).

Sur la question trinitaire, l'évêque de Milan, dans ses deux ouvrages : *De fide ad Gratianum* et *De Spiritu Sancto*, publiés de 378 à 384 à la demande de l'empereur Gratien, occupe la même position intermédiaire. Les Orientaux avaient dit : « Le Saint-Esprit procède du Père par le Fils. » « On pouvait interpréter cette formule diversement, ou bien en ne voyant dans le Fils qu'un milieu par où la substance du Père est communiquée au Saint-Esprit, ou bien en

1. Raymond Thamin, *Saint Ambroise et la morale chrétienne au IVe siècle*, un vol. in-8°, Paris, 1895, p. 345.
2. Dom Ceillier, *op. cit.*, t. V, p. 399.
3. *Dict. de la Bible*, t. I, col. 451.
4. R. Thamin, *op. cit.*, p. 94, 96.

faisant du Fils conjointement avec le Père un vrai principe actif producteur du Saint-Esprit [1]. » A partir de saint Augustin, la théologie latine adoptera unanimement cette dernière interprétation, et arrivera à la formule suivante : « Le Saint-Esprit *procède* du Père et du Fils. » Ambroise n'a pas encore cette netteté. S'il emploie le mot *procedere*, c'est uniquement pour exprimer la mission *ad extra* du Saint-Esprit [2]. Il se contente d'enseigner, après Hilaire et Jérôme, mais plus nettement encore, que le Fils est le principe du Saint-Esprit [3].

Sa doctrine sur la procession du Saint-Esprit.

En Orient, sous les auspices de Théodose, les docteurs cappadociens accomplissaient une œuvre analogue. Pendant la période qui nous occupe, Grégoire de Nysse en fut le plus illustre représentant.

Saint Grégoire de Nysse.

Elevé, en 372, au siège de Nysse, presque malgré lui, par l'intervention de son frère Basile, en même temps que son ami Grégoire de Nazianze était nommé évêque de Sasime, Grégoire de Nysse avait gouverné d'abord tranquillement son petit diocèse, jusqu'au moment où une intrigue arienne l'expulsa violemment de sa demeure. Il mena dès lors une existence errante, dont Grégoire de Nazianze le consolait par des lettres pleines d'affection [4]. Basile avait rêvé d'associer son frère à ses travaux apologétiques. Le vœu de l'évêque de Césarée ne fut réalisé qu'après sa mort. A la disparition de leur terrible adversaire, les ariens, reprenant courage, s'étaient enhardis jusqu'à attaquer ses écrits. « Grégoire saisit sa plume, et ne s'arrêta point qu'il n'eût écrit son *Hexaméron*, pour défendre et achever l'*Hexaméron* de son frère, et ses *Livres contre Eunomius* pour confirmer les *Livres contre Eunomius* de Basile. Basile avait été avant tout un théologien, s'appuyant sur l'Ecriture et la Tradition apostolique, et ne prenant dans la philosophie classique des écoles que ce qui pouvait servir à la réfutation des sophistes ; Grégoire fut un philosophe, se plaisant dans les analyses subtiles ; poussant la raison aussi loin que possible dans les ténèbres du mystère. Une telle nature avait quelques rapports avec celle d'Origène. Il ne craignait pas les audaces. On l'a accusé d'avoir admis l'erreur du grand Alexandrin sur la non-éternité des

Son *Hexaméron* (vers 379) et son livre *Contre Eunomius* (vers 380).

Caractère de sa théologie.

1. TIXERONT, *Hist. des dogmes*, t. II, p. 270.
2. S. AMBROISE, *De Spiritu Sancto*, I, 119, 120.
3. *Ibid.*, I, 152 ; II, 118.
4. S. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Lettres*, LXXII, LXXIII, LXXIV ; *P. G.*, t. XXXVII, col. 137.

peines de l'enfer [1]. » Si ses œuvres n'ont pas été interpolées par les origénistes, comme l'a soutenu saint Germain, patriarche de Constantinople [2], cette accusation est fondée [3].

Sa doctrine sur le Saint-Esprit.

Mais c'est surtout dans l'exposition du dogme de la Trinité que la pensée de Grégoire de Nysse apparaît comme opérant une heureuse fusion entre la conception grecque et la conception latine. Fidèle à la tradition orientale, il conçoit la procession trinitaire comme se développant, pour ainsi dire, sur une ligne droite, le Père communiquant sa substance au Fils, et par lui au Saint-Esprit, à la manière de trois flambeaux, dont le premier communiquerait sa lumière au second et par lui allumerait le troisième [4]. Mais, en opposant nettement le Saint-Esprit au Père et au Fils à la fois, il enseigne presque aussi formellement que les Latins la procession *ab utroque*. « La puissance illuminatrice du Saint-Esprit, dit-il, quoique nommée après le Père et le Fils, ne vient pas plus tard que celle du Père et du Fils, et elle fait la grâce à ceux qui y participent de les conduire à la lumière qui est dans le Père et dans le Fils [5]. » Dès ces premiers ouvrages, le style de Grégoire de Nysse revêt cette splendeur et cette harmonie que la postérité admirera dans l'œuvre du grand évêque. « Aucun rhéteur, a dit un critique qui se connaissait en beau langage, n'a une phrase aussi brillante, aussi douce à l'oreille que le frère du grand Basile [6]. »

Son éloquence.

Avec un talent moins original et moins brillant, un disciple des Cappadociens, qui ne tient qu'une place de second ordre dans la théologie [7], Didyme l'Aveugle, ne contribua pas moins efficacement à l'œuvre pacificatrice dont Ambroise et Grégoire de Nysse étaient alors les plus illustres représentants.

Didyme l'Aveugle.

Didyme n'entra jamais dans les ordres sacrés. Né vers 313 [8] à Alexandrie, il n'avait que quatre ou cinq ans, suivant l'auteur de l'*Histoire lausiaque* [9], lorsqu'il perdit la vue. « Il n'en fut pas moins,

1. Th. de Régnon, *Etudes de théologie positive...*, t. III, p. 41.
2. *P. G.*, t. XLIV. col. 51, et note de la col. 9.
3. Sur cette accusation, voir Bardenhewer, *les Pères de l'Eglise*, t. II, p. 121-123.
4. S. Grégoire de Nysse, *Contre Eunomius, P. G.*, t. XLV, col., 1308.
5. *Ibid.*, col. 414. Cf. Petau, *Dogmata theologica*, l. VII, ch. iii, § 3.
6. Photius, *P. G.*, t. XLIV, col. 45.
7. C'est ce qu'a établi M. Gustave Bardy contre les éloges excessifs de Leitpoldt. G. Bardy, *Didyme l'Aveugle*, un vol. in-8°, Paris, 1910.
8. G. Bardy, *op. cit.*
9. Palladius, *Hist. laus.*, l ; *P. G.*, t. XXXIV, col. 1012. Cf. S. Jérôme, *Chronique*, ad ann. Abr. 2388. L'histoire lausiaque de Palladius, qui raconte la vie des

dit Rufin, unir l'étude à la prière. Il employait ses veillées prolongées, non, hélas ! à lire, mais à écouter, de sorte que l'oreille lui apprenait ce que l'œil apprend aux autres. Et lorsque, dans ce travail nocturne, le sommeil, comme il arrive, surprenait les lecteurs, Didyme, au lieu de profiter de leur silence pour se reposer lui aussi, ruminait, pour ainsi dire, tous les aliments qu'il avait pris. Il reconstituait ainsi dans sa mémoire et dans son esprit toute la trame des longues lectures qu'on lui avait faites. Tout ce qu'il avait entendu, il semblait l'avoir écrit sur les pages de son intelligence [1]. » Ses écrits révèlent, en dehors de sa science théologique, qui parut à ses contemporains tenir du prodige, une certaine connaissance des sciences profanes et une familiarité très grande avec les poètes classiques, dont les citations abondent dans ses œuvres. Palladius raconte que saint Antoine, l'illustre solitaire, alla plusieurs fois le consulter. Jérôme et Rufin vinrent chercher auprès de lui les préceptes et les exemples de la vie parfaite.

Caractère de ses écrits.

Le guide principal de Didyme était Origène, mais son esprit calme et modéré aimait aussi à suivre la théologie des grands Cappadociens. Il s'attacha surtout à l'étude du dogme de la Trinité, et il le fit avec toute son âme. « Ce qui appartient en propre à Didyme, écrit M. Bardy, ce n'est pas une formule ; c'est mieux que cela, un certain état d'esprit, une certaine piété, qui se reflète à travers toute son œuvre. La caractéristique de cette piété, c'est l'adoration de l'une et indivisible Trinité... Sa doctrine est avant tout une expression de sa piété, nullement un effort de son intelligence pour donner une explication rationnelle de sa foi [2]. » Le premier de ses ouvrages, le *Traité sur le Saint-Esprit*, parut en 381, et fut suivi, peu de temps après, de son traité *Sur la Trinité*. Saint Jérôme, invité par le pape saint Damase à écrire une exposition de la doctrine catholique sur le Saint-Esprit, ne vit rien de mieux à faire que de traduire le livre de Didyme l'Aveugle. « Cet écrit, dit Bardenhewer, compte parmi les meilleurs de l'antiquité chrétienne sur la matière [3]. » Si la traduction de Jérôme est littérale, Didyme y énonce manifestement la doctrine de la procession *ex Filio* [4].

Ses traités *Du Saint-Esprit* et *De la Trinité* (vers 380).

anciens moines, est ainsi nommée du nom de Lausius, officier de Théodose le Jeune, à qui elle fut dédiée.

1 RUFIN, *H. E.*, l. II, ch. VII ; *P. L.*, t. XXI, col. 516.
2. G. BARDY, *op. cit.*, p. 106-107.
3. BARDENHEWER, *op. cit.*, p. 139.
4. TIXERONT, *Hist. des dogmes*, t. II, p. 92.

Saint Jean Chrysostome et saint Jérôme, moins philosophes et moins théologiens que les Docteurs que nous venons de citer, n'occupent qu'un rang secondaire dans l'histoire des dogmes ; mais leur place dans l'histoire de la réformation morale du IVe siècle est incomparable. De 379 à 381, Chrysostome mit au jour son *Traité du sacerdoce,* sa *Lettre à une jeune veuve*, et sa *Consolation à Stagyre*, et Jérôme publia sa traduction et sa continuation de la *Chronique* d'Eusèbe.

Saint Jean Chrysostome.

Les interminables conflits soulevés par les hérésies du IVe siècle n'avaient pas seulement troublé les esprits ; ils avaient profondément bouleversé les mœurs publiques et privées au sein de l'Église.

Son *Traité du sacerdoce* (381).

Le *Traité du sacerdoce*, publié en 381, au moment où Chrysostome, simple diacre, venait de se dérober par la fuite à l'épiscopat et à la prêtrise, avait pour but de relever aux yeux du clergé et du peuple l'idéal de ce saint ministère, dont il venait de se reconnaître indigne. Un tel livre venait à son heure. Les charges qui incombaient au clergé, particulièrement à l'épiscopat, pendant cette seconde moitié du IVe siècle, avaient augmenté de jour en jour. Par son titre de « défenseur de la cité », par le développement que prenait la juridiction ecclésiastique, le chef d'une Église en était devenu comme le patron dans l'ordre temporel aussi bien que dans l'ordre spirituel. Ses œuvres, que Chrysostome a énumérées dans une de ses homélies précieuse à consulter pour l'histoire [1], l'obligeaient à avoir un budget régulier. La distribution des aumônes aux indigents, le soin des veuves et des vierges, la construction des premiers hôpitaux pour les infirmes et les lépreux, et des premières maisons de refuge, la visite des prisonniers, l'intervention auprès des agents du pouvoir en faveur des nombreuses victimes de la tyrannie administrative, prenaient tous les instants que les cérémonies sacrées, l'administration des sacrements, la prédication, l'administration spirituelle de son diocèse laissaient libres à un évêque. C'était précisément l'énormité de ces charges qui avait fait reculer Chrysostome devant l'épiscopat. Son appréhension avait été d'autant plus vive que de tristes exemples lui montraient les dangers attachés à de telles fonctions. Certes, tous les évêques ne ressemblaient pas à ce Théophile d'Alexandrie, qui dépensait en constructions magnifiques les aumônes destinées aux

Importance particulière des fonctions du clergé et en particulier des évêques à la fin du IVe siècle.

Nécessité d'une réforme dans le clergé.

1. S. JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie XXI sur la première épître aux Corinthiens.*

pauvres ; ni à ce Géronce de Nicomédie, qui, arrivé à l'épiscopat parce qu'il avait acquis dans la ville la réputation d'un médecin habile et serviable, donnait plus l'impression d'un homme du monde que d'un évêque. L'exemple d'un Basile de Césarée, faisant de sa métropole une immense cité d'œuvres charitables, n'était pas un fait isolé. Mais il faut reconnaître que, depuis que le christianisme était en honneur, la cabale et l'intrigue avaient fait entrer dans le clergé plus d'un membre scandaleux. Plus tard, lorsque Chrysostome frappera de déposition des évêques simoniaques, il les entendra déclarer, avec un cynisme inconscient, qu'ayant déboursé de fortes sommes pour arriver à l'épiscopat, ils veulent rentrer dans leurs débours. C'est contre de telles mœurs que voulut réagir Chrysostome [1].

Grandeur du sacerdoce d'après saint Jean Chrysostome.

Son *Traité du sacerdoce*, divisé en six livres, et composé sous forme d'un dialogue entre Chrysostome et Basile, est une des œuvres les plus parfaites du grand Docteur. Il veut, d'une part, réprimer l'ambition des mauvais prêtres, et, d'autre part, mettre un frein à l'indocilité des fidèles. Pour arriver à ce double but, il expose aux uns et aux autres, avec une chaleur de sentiment et une élévation de pensée qui émeuvent, la grandeur du sacerdoce chrétien. « Le sacerdoce, dit-il, s'exerce sur la terre, mais il tire son origine du ciel. L'auteur d'une pareille dignité n'est autre que l'Esprit-Saint lui-même. C'est pourquoi un évêque devrait être aussi pur que s'il était placé parmi les esprits bienheureux. Peut-on se figurer que l'on est parmi les hommes et sur la terre, lorsqu'on a chaque jour devant soi le Seigneur immolé ? quand, entouré de son peuple, et priant pour lui, on répand sur lui des gouttes du Sang précieux ?... Quand il célèbre le saint Sacrifice de l'autel, le prêtre, debout, fait descendre sur les fidèles, non du feu, comme Elie, mais le Saint-Esprit ; non des flammes qui dévorent, mais des grâces qui purifient et transforment les cœurs... Nous devons donc honorer les prêtres, non seulement comme des princes et des rois, non seulement comme nos pères, mais comme des créatures plus grandes encore. Nous leur devons cette naissance qui nous vient de Dieu ; nous leur devons cette adoption divine qui nous fait les enfants de Dieu par la grâce [2]. »

En résumant le tableau des luttes qu'un prêtre doit livrer contre

1. Sur l'état du clergé contemporain de saint Chrysostome, voir A. Puech, *S. Jean Chrysostome et les mœurs de son temps*. Nous avons emprunté à cet important ouvrage plusieurs traits de la page qu'on vient de lire.
2. S. Jean Chrysostome, *Traité du sacerdoce*, l. III.

les puissances du mal, pour se sanctifier et pour sanctifier les âmes, Chrysostome a recours à une comparaison où le grand orateur se révèle :

Le rôle du sacerdoce dans la lutte contre les puissances infernales.

« Figure-toi, dit-il à son interlocuteur, figure-toi une armée rangée en bataille. Les vastes plaines et les hautes montagnes sont également couvertes de phalanges d'infanterie et de cavalerie. L'acier des casques et des boucliers réfléchit les feux du soleil. Le cliquetis des armures et le hennissement des chevaux retentissent. En face de cette armée se sont placés les ennemis, hommes féroces et avides de carnage. Les deux masses vont s'entre-choquer.

« Dans ce moment, on amène un jeune homme naïf, qui a été élevé dans les champs, qui ne connaît rien que le chalumeau et la houlette. On l'arme de pied en cap. On lui fait passer l'armée en revue. On lui en montre les différentes compagnies : les archers, les frondeurs, les taxiarques, les oplites, les cavaliers. On lui fait voir encore tout le plan de bataille des ennemis, la variété de leurs armures, l'étrangeté de leurs visages, leur multitude infinie... On lui énumère ensuite tous les accidents de la guerre ; une grêle de javelots, un déluge de flèches ; une poussière épaisse, aveuglante ; des torrents de sang ; les cris des combattants ; les gémissements des blessés ; des monceaux de morts ; les chevaux trébuchant sur les cadavres et tombant sur leurs cavaliers , un affreux pêle-mêle d'hommes, de chevaux, de chariots brisés, d'armes tombées des mains des combattants. A ce spectacle, on ajoute le récit des maux dont la guerre est suivie : la captivité et l'esclavage, pires que la mort.

« Après cela, on ordonne au jeune homme de monter à cheval, et de prendre le commandement de l'armée. Crois-tu qu'il ne sera pas épouvanté, et qu'il ne laissera pas, du moins au premier moment, défaillir son cœur ?

« Je n'exagère point. Si l'armée ténébreuse du démon, et les combats qu'il nous livre, pouvaient être soumis à notre vue, tu serais témoin d'un spectacle bien autrement terrible que celui dont je viens de te faire la peinture. Si nous pouvions nous dépouiller de ce corps matériel, ou si en le conservant nous pouvions considérer clairement et de sang-froid l'armée du démon, et voir de nos yeux la guerre qu'il nous fait, ce ne seraient plus des torrents de sang ni des corps morts qui s'offriraient à tes regards, mais de grands massacres d'âmes, mais des blessures spirituelles si profondes, que la bataille

dont je t'ai mis le tableau sous les yeux te paraîtrait un jeu d'enfant...

« A ces mots, dit Chrysostome, Basile, qui était évêque, se mit à fondre en larmes. . Je l'embrassai tendrement et lui dis : « Ma confiance en Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui t'a préposé à la conduite de son troupeau, me fait espérer que ton saint ministère te donnera assez de crédit auprès de Dieu, pour qu'à mon dernier jour, je puisse, à ta suite et sous ta protection, pénétrer dans les tabernacles éternels [1]. »

Du rôle des veuves et des diaconesses dans l'Eglise.

Parmi les personnes que les prêtres assistaient et dont ils employaient en même temps les services dans l'exercice des œuvres de charité, étaient les veuves. Elles n'étaient pas toutes également vénérables. « Il y en avait qui excellaient à l'intrigue, se glissaient dans l'intérieur des familles riches, et y manœuvraient artificieusement, brouillant les uns, réconciliant les autres, de façon à trouver à tout cela leur propre avantage [2]. » Mais plusieurs d'entre elles méritaient les plus grands éloges. Chrysostome, dans sa *Lettre à une jeune veuve* [3], parle de celles « qui avaient éteint tous les désirs de la chair ; qui n'avaient pas seulement mis un frein à la concupiscence, mais l'avaient foulée aux pieds, jetée à terre, réduite à l'impuissance absolue ». Il loue leur résignation, leur égalité d'âme, leur assiduité à l'église et l'édification de leur vie. « C'est parmi ces saintes veuves que l'Eglise recrutait ses diaconesses, et ce fut parmi les diaconesses que Chrysostome trouva les dévouements les plus admirables ; c'est à elles qu'avant de quitter pour toujours Constantinople, au moment de se livrer au magistrat chargé de l'emmener en exil, il adressera ses suprêmes conseils et ses derniers adieux [4]. »

De la consolation à Stagire (vers 380).

En même temps qu'il relevait ainsi l'idéal des prêtres et celui des personnes vouées aux bonnes œuvres, le saint diacre n'oubliait pas les maux dont souffraient, autour de lui, les simples fidèles. Parmi les chrétiens de la classe aisée qui vivaient au IVe siècle, beaucoup souffraient de « cette maladie des sociétés avancées, qui naît du doute et de l'orgueil, et qu'on a traitée ou plutôt qu'on a dépeinte sous le nom de mélancolie [5] ». Un de ses amis, Stagire, tourmenté de ce mal, était tombé dans un sombre découragement. Dans ses

1. S. JEAN CHRYSOSTOME, *Traité du sacerdoce*, l. VI.
2. A. PUECH, *op. cit.*, p. 241.
3. *P. G.*. t. XLVIII, col 599-610.
4. A. PUECH, *op. cit.*, p. 242.
5. VILLEMAIN, *Tableau de l'éloquence chrétienne au IVe siècle*, édit. de 1856, p. 156.

trois livres *De la consolation à Stagire* [1], Chrysostome s'attache à lui montrer que la mélancolie est un mal plus redoutable que le démon. Comme remède à une maladie dont il aperçoit le germe dans l'égoïsme, il propose la pratique des bonnes œuvres : « Va, dit-il à son ami, rends-toi près du chef préposé au service des étrangers, fais-toi conduire où sont les malades, afin de voir toute espèce de souffrances ; de là, rends-toi à la prison publique ; arrête-toi devant ce vestibule des bains publics, où gisent, sur un peu de paille, des malheureux presque nus, tourmentés de froid, implorant la pitié de ceux qui passent par le seul tremblement de leurs membres, car ils n'ont pas la force de parler ni d'étendre la main... Tu me diras que tous ces maux dont je te parle n'atteignent que le corps, et que ta maladie, bien plus cruelle, touche à l'âme. Hélas ! ces maladies dont je t'ai parlé, commencent bien par le corps, mais elles ne s'y bornent pas, elles montent jusqu'à l'âme, la troublent sans fin, et l'altèrent par la douleur et l'abattement. » On entend déjà, dans ces paroles émues, la forte éloquence de celui qui sera un jour l'intrépide avocat des pauvres devant la classe riche d'Antioche.

Saint Jérôme traduit et complète la *Chronique* d'Eusèbe (vers 380).

Pour trouver de tels accents, Chrysostome n'avait eu qu'à relire les Livres saints, qu'à se reporter à la charité des premiers fidèles. Précisément à cette heure, vers 380, Jérôme, absorbé par l'étude de l'antiquité chrétienne, publiait, sous les auspices de l'empereur Théodose, la traduction latine de la *Chronique* d'Eusèbe et se préparait à donner une traduction aussi exacte que possible des saintes Ecritures.

Le pape saint Damase encourage les travaux des Pères.

A Rome, le pape saint Damase encourageait tous les travaux qui pouvaient, soit par des exhortations directes, soit par le rappel de l'antiquité chrétienne, réaliser la pacification des esprits et la réformation des mœurs. Lui-même y contribuait en célébrant les louanges des martyrs et des saints des premiers temps, et, dans un synode tenu à Rome, en 380, se réjouissait de voir les empereurs reconnaître à l'Eglise fondée par Dieu la liberté de son administration et de ses œuvres [2].

Pacifier les esprits dans la pleine vérité du dogme catholique, et réformer les mœurs par sa pure morale, telle était en effet la préoccupation des deux empereurs, comme celle du Pontife suprême. Il

1. *P. G.*, t. XLVII, col. 423-494.
2. Mansi, t. III, p. 624.

parut aux uns comme à l'autre que ces œuvres ne seraient entièrement réalisées que par la réunion d'un concile, qui confirmerait et compléterait les décisions de Nicée.

VI

Convocation d'un concile à Constantinople.

Des relations combinées de Socrate, de Sozomène et de Théodoret, il résulte que l'initiative de la convocation d'un concile à Constantinople fut prise par Théodose en 380 [1]. Elle eut, suivant les mêmes auteurs, un triple but :

Triple objet du concile :

1° confirmer la foi de Nicée [2] ; 2° établir un évêque à Constantinople [3] ; 3° édicter des règlements propres à affermir la paix dont l'Eglise commençait à jouir depuis l'avènement de Théodose [4]. Ce prince, pour rendre l'assemblée aussi imposante que possible, ordonna par ses lettres à tous les évêques de son obédience, c'est-à-dire de l'Orient, de s'y trouver. Dans l'espoir de ramener à l'Eglise les macédoniens, l'empereur invita leurs évêques au concile. Ils y vinrent au nombre de trente-six ; presque tous appartenaient à la région de l'Hellespont [5]. Les plus célèbres étaient Eleusius de Cyzique et Marcien de Lampsaque.

Ouverture de l'assemblée (381).

Le concile s'ouvrit en mai 381 [6], pour s'achever vers le mois de juillet de la même année [7]. Le nombre des évêques orthodoxes présents, y compris ceux d'Egypte, qui ne prirent part qu'à la dernière partie des réunions conciliaires, fut de cent cinquante environ [8]. Les

1. Le document sur lequel certains historiens se sont appuyés pour soutenir que le pape Damase convoqua le concile, se rapporte au concile de Constantinople de 382 et non à celui de 381. Voir Hefele-Leclercq, t. I, p 14 et s., t II, p. 4-5. Il serait toutefois téméraire de prétendre que le pape resta étranger à la réunion du concile. Tout porte à croire qu'il en agréa positivement la convocation ou même qu'il la provoqua. Théodose, qui venait de proclamer solennellement l'autonomie du Saint-Siège dans les affaires spirituelles, et qui devait, un an plus tard, recourir au pape pour la convocation de l'assemblée de 382, ne dut pas agir sans son assentiment en 381. Damase, d'autre part, qui allait bientôt en confirmer les décisions, et donner à la réunion de 381 une autorité souveraine, aurait-il agi de telle sorte pour une assemblée réunie à l'encontre ou en dehors de son consentement ?

2. Socrate, l V, ch. viii ; Sozomène, l. VII, ch, vi.

3. Socrate, *loc. cit* ; Sozomène, *loc. cit.* ; S. Grégoire de Nazianze, *Poèmes*, xii, *P. G.*, t. XXXVII, col. 1134.

4. S. Jean Chrysostome, *Discours*, xlv

5. Socrate, l. V, ch. viii ; Sozomène, l. VII, ch. viii.

6. Socrate, *loc. cit.*

7. Mansi, III, 557 ; Tillemont, *Mémoires*, édit. de 1728, t. IX, S. Grégoire de Nazianze, note 41, p. 1338

8. Socrate, *loc. cit.* ; Sozomène, *loc. cit.* Nous possédons encore une liste des évêques présents à ce concile. Elle contient cent quarante-sept noms (Mansi, t. III, col. 568-572).

plus célèbres évêques orthodoxes étaient : Mélèce d'Antioche, arrivé à Constantinople quelque temps avant le concile, pour y introniser Grégoire de Nazianze sur le siège de cette ville ; Ascole de Thessalonique, qui, peu de temps auparavant, avait baptisé l'empereur Théodose ; Helladius, récemment nommé évêque de Césarée en Cappadoce ; les deux frères de saint Basile : Grégoire de Nysse et Pierre de Sébaste, et son vieil ami Amphilochius d'Iconium.

Elle est présidée par saint Mélèce d'Antioche.

De droit, la présidence appartenait au patriarche d'Alexandrie, Timothée : mais Timothée n'étant pas arrivé au commencement du concile, le patriarche d'Antioche, Mélèce, présida sans contestation. L'empereur assista à l'ouverture de l'assemblée. On remarqua qu'il comblait d'honneurs le président. Théodoret raconte que, n'étant encore que général, Théodose avait vu en songe un évêque le revêtant du manteau impérial et lui posant une couronne sur la tête. Les traits de cet évêque étaient restés gravés dans sa mémoire. Or, quand les prélats venus au concile lui furent présentés, Théodose avait aussitôt reconnu Mélèce comme celui qui lui était mystérieusement apparu. Il l'aborda avec respect, et, après l'avoir, suivant l'usage oriental, embrassé à plusieurs reprises, il lui raconta son merveilleux songe [1]. L'empereur accorda toutes sortes d'honneurs aux autres évêques, et leur recommanda de traiter en esprit de conciliation les affaires dont le concile s'occuperait [2].

Attitude discrète et déférente de l'empereur.

A partir de ce moment, on ne vit plus le souverain apparaître dans l'assemblée. Il ne semble pas même qu'il y ait eu de représentant, sinon peut-être un officier de police, destiné à pourvoir au bon ordre et dont aucun historien n'a fait mention. Hors de l'assemblée, Théodose montra la même discrétion respectueuse. A ceux qui lui portaient des dénonciations contre certains évêques, il répondait : « Cela ne me regarde pas. Citer un évêque devant mon tribunal serait déshonorer le sacerdoce [3]. »

L'élection de Maxime le Cynique est déclarée nulle.

La première question soumise au concile fut celle qui concernait le siège de Constantinople. La scandaleuse ordination de Maxime le Cynique fut déclarée nulle de plein droit comme contraire au droit canonique. La première conséquence de ce jugement fut la déclaration d'invalidité de toutes les ordinations faites par l'intrus. Une

1. Théodoret, *H. E.*, l. V, ch. vi ; *P. G.*, t. LXXXII, col. 1208.
2. *Ibid.*, l. V, ch. vii ; *P. G.*, t. LXXXII, col. 1208.
3. *Code Théodos.*, xi, t. XXXIX, l. IX. Cette loi est le lambeau de procès-verbal d'une des séances du consistoire impérial.

seconde conséquence paraissait devoir être la mise en accusation des prélats consécrateurs. Mais ces prélats étaient absents. Grégoire de Nazianze, toujours prêt à plaider la cause de la mansuétude et du pardon, fit remarquer qu'il n'était pas équitable de les condamner sans les avoir entendus, et que d'ailleurs il était bon de ne pas attrister par une condamnation les débuts de l'œuvre de pacification qu'on allait entreprendre. L'assemblée céda à ces raisons ; mais ce fut pour inviter Grégoire lui-même à accepter le poste laissé vacant par la déchéance de Maxime. Faisant appel à ce désir d'union qu'il venait d'exprimer, on lui fit remarquer que sa qualité d'évêque de la capitale lui permettrait d'intervenir plus efficacement pour mettre fin au schisme mélécien. Grégoire, qui avait toujours déclaré s'en remettre à la décision d'un concile pour la confirmation de ses pouvoirs d'évêque à Constantinople, ne put se dérober à la responsabilité dont on le chargeait [1].

Saint Grégoire de Nazianze est intronisé évêque de Constantinople.

La crise dont souffrait la capitale de la Syrie menaçait en effet de prendre des proportions inquiétantes. Les Grecs tenaient généralement pour Mélèce ; les Latins se prononçaient pour Paulin. La paix qu'on s'efforçait de rétablir avec tant de peine entre l'Orient et l'Occident, allait-elle être compromise par une misérable question de personnes ?

Etat du schisme mélécien.

Un événement imprévu vint tout à coup compliquer à la fois la situation de l'Eglise d'Antioche et celle du concile lui-même. Ce fut la mort de Mélèce. Par ses qualités personnelles, non moins que par l'autorité que lui donnait la faveur impériale, il semblait être le président réservé par la Providence pour les grands débats qui s'annonçaient. « Mélèce, dit saint Grégoire de Nazianze, imposait et séduisait sans contraindre, ayant autant de miel dans son caractère que dans les syllabes du nom qu'il portait. » On allait aborder la discussion sur la divinité du Saint-Esprit et tenter de réaliser sur une formule orthodoxe le retour des semi-ariens, quand Mélèce, subitement atteint d'une violente fièvre, due sans doute à l'accumulation de travaux prolongés, fut emporté en peu de jours. La présidence du concile fut aussitôt donnée à Grégoire. Les Pères du concile furent-ils guidés dans ce choix par la considération des qualités personnelles de l'évêque de Constantinople ? Voulurent-ils appliquer en la circons-

Mort de saint Mélèce (381).

Saint Grégoire de Nazianze est élu président du concile.

1. C'était une exception à la règle qui ne permettait pas à un évêque de passer d'un siège à un autre. Grégoire n'avait fait qu'aider son vénérable père à Nazianze, mais il était évêque de Sasime.

tance la théorie qu'ils devaient proclamer peu de temps après, dans leur 3ᵉ canon, en affirmant la suprématie du siège de Constantinople sur tous les autres sièges de la chrétienté, après celui de Rome ? On ne sait. Mais par cette décision, l'homme qui avait le plus tremblé devant les responsabilités du pouvoir, qui avait le plus soupiré après le silence et la solitude, se trouvait accablé, dans les circonstances les plus difficiles, du double fardeau du gouvernement de la plus grande Eglise de l'Orient et de la présidence d'un concile où les intrigues et les luttes des partis s'annonçaient comme particulièrement ardues.

Election de saint Flavien au siège d'Antioche (381).

La question de la succession de Mélèce donnait lieu d'abord à un cas de conscience épineux. Un arrangement, paraît-il, était intervenu entre Mélèce et Paulin, d'après lequel le survivant des deux occuperait de droit le siège d'Antioche. Quelle était la valeur canonique de cette convention ? Etait-elle authentique ? Généreux et pacifique, Grégoire, qui aurait eu plus que personne à se plaindre de Paulin, se prononça nettement pour ce dernier. Il soutint énergiquement la réalité et la validité du pacte attribué aux deux compétiteurs. Son plaidoyer fut éloquent. Il nous l'a conservé, en lui donnant la forme de très beaux vers grecs [1]. Mais il eut le malheur, paraît-il, de faire allusion à l'appui que l'Occident prêtait à Paulin. A ces mots, un murmure, que Grégoire compare au bourdonnement d'un essaim d'abeilles et au croassement d'une troupe de geais [2], s'éleva parmi les membres les plus jeunes de l'assemblée. L'orgueil asiatique se révoltait. « N'est-ce pas en Orient, s'écria quelqu'un, que le Christ est né ? — Oui, riposta Grégoire, mais c'est en Orient aussi qu'on l'a tué. » Le concile, à la presque unanimité, rejeta la proposition de son président, et nomma, en remplacement de Mélèce, un de ses amis, le prêtre Flavien.

Tristesse de saint Grégoire.

Cet échec fut très sensible à l'âme de Grégoire. La cause d'un pareil insuccès n'était que trop aisée à deviner. « Depuis l'aventure malencontreuse de Maxime, les vertus de Grégoire commandaient toujours le respect, et son éloquence l'admiration ; mais ses avis avaient cessé d'inspirer la confiance ; on faisait peu de cas de son jugement depuis que sa perspicacité s'était trouvée en défaut... Grégoire constatait avec une tristesse poignante combien sa parole avait

1. S. Grégoire de Nazianze, *Poèmes*, xii ; *Sur sa vie*, *P. G.*, t. XXXVII, col. 1134.
2. *Ibid.*

eu peu de poids, même auprès de ses meilleurs amis. A quoi servirait dès lors sa présence, si d'importants honneurs ne lui assuraient aucun crédit réel? Dans son âme, à la fois sainte et poétique, le moindre scrupule devenait un remords. Le sentiment de son inutilité engendra chez Grégoire une disposition maladive qui ne lui permit plus de paraître régulièrement aux séances. Il choisit une demeure retirée, où il finit par se confiner. Ainsi laissée sans guide, l'assemblée flotta bientôt à l'aventure, méritant de jour en jour davantage les reproches de turbulence et d'indiscipline que, du fond de sa retraite, Grégoire ne cessait de lui adresser [1]. »

Il donne sa démission de président du concile et d'évêque de Constantinople.

L'arrivée des évêques égyptiens ne fit qu'augmenter le trouble. Grégoire crut le moment venu de prendre une décision irrévocable. « J'étais, dit-il, depuis quelque temps, comme un cheval renfermé à l'écurie. Je ne cessais de frapper la terre et de hennir dans mes liens, regrettant mes pâturages et ma solitude. » Inopinément, en pleine séance, il se présenta devant ses collègues. « Hommes de Dieu, leur dit-il, veuillez ne compter pour rien ce qui me touche. Cessez vos luttes, donnez-vous enfin fraternellement la main. Pour moi, comme Jonas, je me livre pour le salut du navire, bien que je ne sois pas cause de la tempête. » Pas une voix ne s'éleva pour le prier de revenir sur sa décision. Grégoire, sans rien ajouter, quitta la salle. Plusieurs de ses amis, comme pour protester contre la froideur de l'assemblée, sortirent avec lui. En racontant ces faits, Grégoire de Nazianze ne peut s'empêcher d'ajouter : « Je ne veux pas scruter les pensées des hommes, moi qui n'ai à cœur que la simplicité ; mais il faut avouer qu'ils adhérèrent à mes paroles avec plus de facilité qu'on ne pouvait s'y attendre. Telle est la reconnaissance que toute patrie garde à ceux qui l'ont servie [2] ! »

Théodose fut plus généreux. Quand le saint évêque vint lui annoncer son dessein d'abandonner à la fois la présidence de l'assemblée et le siège de Constantinople pour regagner sa chère solitude, l'empereur le serra entre ses bras et fit quelques efforts pour le retenir, mais ce fut sans succès. La carrière active de Grégoire de Nazianze était finie.

Ses adieux éloquents à son peuple.

Avant de partir, il rassembla une dernière fois le peuple et le concile dans son église.

1. A. de Broglie, *op. cit.*, t. V, p. 433.
2. S. Grégoire de Nazianze, *Poèmes*, xii, *Sur sa vie*.

« L'intérêt d'un tel spectacle, dit Villemain, était grand dans les mœurs de ce siècle, et le génie de l'orateur ne parut jamais plus brillant et plus élevé. Il rendit compte, avec simplicité, de sa vie, de ses épreuves, de sa foi, de ses efforts pour le salut du peuple. En achevant son discours, il salua tous les lieux qui étaient présents à sa mémoire, tout ce qu'il aimait, tout ce qu'il allait quitter [1]. »

« Adieu, église d'Anastasis, qui tirais ton nom de notre pieuse confiance ; adieu, grand et célèbre temple, notre nouvelle conquête, qui dois à la parole sainte ta grandeur présente ; adieu, vous toutes, demeures sacrées de la foi, les secondes en dignité, qui embrassez les diverses parties de cette ville ; adieu, vous tous, ministres du Seigneur à la Table sainte, qui approchez de Dieu quand il descend vers nous ; adieu, chants sacrés, harmonie des psaumes, assemblées des orphelins et des veuves, regards des pauvres tournés vers Dieu et vers moi ; adieu, maisons hospitalières, amies du Christ et secourables à mon infirmité. Adieu, Orient et Occident, pour qui j'ai combattu et par qui je suis accablé. Adieu, anges gardiens de cette Eglise, qui protégiez ma présence et qui protégerez mon exil. Et toi, Trinité sainte, ma pensée et ma gloire ! Puissent-ils te conserver et puisses-tu les sauver ! O Trinité, sauvez mon peuple, et que j'apprenne chaque jour qu'il s'est élevé en sagesse et en vertu ! Enfants, que la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ soit avec vous tous [2] ! »

Après avoir prononcé ces paroles, Grégoire de Nazianze se rendit d'abord à Césarée, puis à son pays natal d'Arianze, où il acheva sa vie, loin des cours et des conciles, dans la prière, l'étude et la composition de poèmes sacrés où il fit passer toute la tendresse religieuse de sa belle âme [3].

Election de Nectaire au siège de Constantinople (381).

Sur la proposition des évêques et l'assentiment du peuple, Théodose donna, pour successeur à Grégoire, Nectaire, ancien préteur de Constantinople. Il était encore, comme Ambroise, simple catéchumène ; mais sans être un prélat scandaleux, il ne devait pas porter sur le siège de Constantinople les hautes vertus de l'évêque de Milan.

Sous la présidence de Nectaire, le concile poursuivit ses travaux. Les efforts tentés pour amener à l'union les macédoniens n'aboutirent à aucun résultat satisfaisant. « Ces hommes, dit Socrate, au-

1. VILLEMAIN, *Tableau de l'éloquence chrétienne au IVe siècle*, p. 136-137.
2. S. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours*, XLII, MANSI ; t. III, col. 582 et s.
3. Voir MARCEL GUIGNET, *Saint Grégoire de Nazianze, orateur et épistolier*, un vol. in-8. Paris, 1911.

raient préféré l'arianisme à l'*omoousios.* » Socrate oublie de dire que la divergence qui séparait les macédoniens de l'Eglise ne portait pas seulement sur la consubstantialité du Fils de Dieu, mais encore et surtout sur la divinité du Saint-Esprit.

Le même historien ajoute que les macédoniens se retirèrent de l'assemblée, en ayant soin de prévenir par lettres leurs partisans contre l'acceptation du symbole de Nicée. Les cent cinquante évêques restants confirmèrent alors, dit-il, la foi de Nicée [1]. Sozomène et Théodoret ne donnent guère plus de détails sur la tenue du concile.

Il nous reste, de ses actes, un symbole de foi et sept canons disciplinaires.

Le symbole de foi le Constantinople.

Le symbole de foi que nous possédons n'est-il qu'une partie d'une exposition de foi plus longue et plus détaillée ? Tillemont l'a pensé, en s'appuyant sur une déclaration d'un concile qui se tint à Constantinople l'année suivante, et sur le passage d'un discours prononcé au concile de Chalcédoine [2].

Hypothèses diverses sur la composition de ce symbole

Sur le symbole lui-même, on a émis trois hypothèses. L'opinion traditionnelle en fait un remaniement du symbole de Nicée. Tillemont l'identifie avec celui qu'avait transcrit saint Epiphane dans son *Anchoratos* [3]. Plus récemment Harnack et Mgr Duchesne ont prétendu que le symbole dit de Constantinople [4] n'a rien de commun avec le concile de 381. Ce concile n'aurait fait qu'amplifier un symbole hiérosolymitain avec des formules nicéennes, et ce ne serait que tardivement, à partir du concile de Chalcédoine, qu'aurait eu lieu la théorie, dès lors universellement adoptée, d'un rapport d'origine entre le symbole dit de Constantinople et l'activité doctrinale du IIe concile œcuménique [5]. Pour défendre cette hypothèse, on a fait remarquer que saint Grégoire de Nazianze, écrivant quelque temps après la fin du concile, au sujet de la règle de foi, ne parle

1. Socrate, l. V, ch. viii ; Sozomène, l. VII, ch. vii ; Théodoret, l. V, ch. viii.

2. Tillemont, *Mémoires*, t. IX, art. 78, p. 221. Cf. Dom Ceillier, *Hist. des auteurs ecclés.*, t. V, p. 646.

3. *Ibid.*, p. 888.

4. Ou de Nicée-Constantinople, celui qu'on chante maintenant à la messe.

5. Harnack, art. *Constantinopel (Symbol)* dans la *Realencyklopädie*, 3e édit., t. XI, p. 12-28 ; Duchesne, *Hist. anc. de l'Eglise*, t. II, p. 439-440, note Voir sur cette question Hefele-Leclercq, t. II, p. 10-17, et J. Bois, au mot *Constantinople (concile de 381)*, dans le *Dict. de théol.* de Vacant, t. III, col. 1229-1230.

que du symbole de Nicée, sans rien dire de celui de Constantinople [1], mais « son silence s'explique, dit Hefele, par sa situation à l'égard du IIe concile œcuménique [2]. » On note aussi que le IIIe concile général, tenu à Ephèse, ne fait pas mention du symbole de Constantinople, et se réfère uniquement à celui de Nicée. Sans doute, le symbole de Nicée est seul expressément nommé ; mais l'omission de celui de Constantinople se conçoit. Emanant d'une assemblée d'évêques orientaux, il n'avait pas encore l'autorité du symbole de 325, approuvé par une représentation de l'Eglise entière. D'ailleurs, lorsque les Pères d'Ephèse défendaient de réciter dans les églises « un symbole différent de celui qui était en usage », ne faisaient-ils pas allusion au symbole de Constantinople ?

Voici la traduction de ce symbole, tel qu'il est imprimé, avec les actes du IIe concile œcuménique de Constantinople, dans toutes les collections conciliaires :

Texte de ce symbole.

« Nous croyons en un seul Dieu Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, des choses visibles et des choses invisibles. Et en un seul Seigneur Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, engendré du Père avant tous les temps, lumière de lumière, vrai Dieu de vrai Dieu, engendré, non créé, de même substance que le Père, par lequel tout a été créé ; qui, à cause de nous, hommes, et de notre salut, est descendu des cieux, et a pris chair du Saint-Esprit et de Marie la Vierge, et est devenu homme ; a été crucifié à cause de nous sous Ponce Pilate, a souffert, a été enseveli, et est ressuscité le troisième jour, conformément à la sainte Ecriture ; et est remonté aux cieux, d'où il viendra avec magnificence pour juger les vivants et les morts ; dont le règne n'aura point de fin. Et au Saint-Esprit, Seigneur qui règne et rend vivant, qui procède du Père et qui, avec le Père et le Fils, doit être honoré et glorifié, qui a parlé par les prophètes. Et à une sainte Eglise catholique et apostolique. Nous professons le baptême unique pour la rémission des péchés. Nous attendons la résurrection des morts et la vie du siècle futur. *Amen* [3]. »

Les canons du concile de Constantinople.

Les anciens manuscrits grecs donnent sept canons du concile de 381, mais les vieilles traductions latines ne donnent que les quatre premiers, et ceux-là seuls sont regardés par les critiques comme

1. S. Grégoire de Nazianze, *Lettres*, ch. II ; *P. G.*, t. XXXVII, col. 193 et s.

2. Hefele-Leclercq, t. II, p. 16.

3. *Ibid.*, p. 14-16.

authentiques [1]. Le premier porte anathème contre les eunoméens ou anoméens, les ariens ou eudoxiens, les semi-ariens ou pneumatomaques, les sabelliens, les marcelliens, les photiniens et les apollinaristes. Le second interdit aux évêques de se mêler des affaires d'un autre diocèse [2]. Le troisième attribue à l'évêque de Constantinople la prééminence d'honneur sur les autres évêques, après l'évêque de Rome, car, dit-il, « Constantinople est la nouvelle Rome. » Le quatrième canon règle l'affaire de Maxime le Cynique de la manière qui a été indiquée plus haut.

Le 3e canon attribue au siège de Constantinople une prééminence d'honneur après celui de Rome.

En se séparant, le concile adressa à Théodose une lettre pour le prier de confirmer ses décisions. Celui-ci répondit par un décret ordonnant de livrer les églises, en Orient, aux évêques qui se trouveraient en communion de croyance, sur l'égale divinité du Père, du Fils et du Saint-Esprit, avec les prélats dont il énumère les noms pour chaque province [3].

Œcuménicité du concile de Constantinople.

L'assemblée qui devait être officiellement reconnue comme le IIe concile œcuménique, mit longtemps à s'imposer à l'Eglise universelle. L'âpreté des discussions soulevées entre l'Orient et l'Occident, la persistance des malentendus qui existaient entre ces deux parties du monde chrétien, furent cause de ce long retard. L'Occident fut long à accepter sans réserves les actes du concile de Constantinople. Photius déclare bien que ce concile fut approuvé peu après sa tenue par le pape Damase [4] ; mais il ne dit pas sous quelles conditions et dans quelles limites. Tout porte à croire que cette approbation portait seulement sur la profession de foi [5]. Au concile de Chalcédoine, en 451, tous les Pères, y compris les légats du Saint-Siège, acclamèrent le symbole de Constantinople ; mais, quand il fut question du 3e canon, relatif à la prééminence de la capitale de l'Orient, les légats pontificaux protestèrent et quittèrent même la séance [6]. Les papes Vigile, Pélage II et Grégoire le Grand reconnurent l'autorité souveraine du concile de 381 [7], mais uniquement

1. HEFELE-LECLERCQ, t. II, p. 18-20.
2. Sur le sens du mot *diocèse* à cette époque, voir HEFELE-LECLERCQ, t. II, p. 22-23, note 2.
3. *Code Théodos.*, I, 3, *De fide catholica* ; SOZOMÈNE, l. VII, ch. VIII.
4. PHOTIUS, *Des synodes*, MANSI, t. III, col. 596.
5. HEFELE-LECLERCQ, t. II, p. 42 et s.
6. MANSI, t. VII, col. 441.
7. S. GRÉGOIRE LE GRAND, *Epist.*, l. VII, ep. XXXIV, *P. L.*, t. LXXVII, col. 893.

sur la question dogmatique. Il faut attendre le XIII[e] siècle pour voir le concile de Latran, en 1215, accepter sans restrictions les canons disciplinaires du II[e] concile œcuménique [1].

1. Le concile de Constantinople tenu en 382 donne bien au concile de 381 la qualification d'œcuménique, οἰκουμενική ; mais il ne faut pas entendre ce mot dans un sens rigoureux. Il a alors pour les Orientaux le même sens que le mot *universalis* pour les Africains. (Théodoret, l. V, ch. IX.)

CHAPITRE II

DE LA CLÔTURE DU IIe CONCILE ŒCUMÉNIQUE A LA MORT DE VALENTINIEN II. SAINT JÉROME ET SAINT AMBROISE.

(381-392.)

Vue générale sur cette période.

Le concile de Nicée, en condamnant l'arianisme et en proclamant la consubstantialité du Fils de Dieu avec le Père ; le concile de Constantinople, en réprouvant le macédonianisme et en affirmant la divinité du Saint-Esprit, avaient défini pour tous les siècles futurs la foi catholique en la Sainte Trinité. Le symbole de Nicée-Constantinople, chanté solennellement dans nos temples, est resté, aujourd'hui encore, l'expression la plus parfaite de la croyance de l'Eglise sur ce dogme essentiel. Mais les ombres jetées par Apollinaire le Jeune sur la divine personne du Christ, subsistaient ; les troubles semés dans les consciences par Priscillien étaient loin d'être apaisés. Après la question trinitaire, définitivement résolue, la question christologique et la question morale s'ouvraient, non moins aiguës, non moins troublantes. L'Eglise ne manqua point, pour se défendre, d'intrépides champions. Au premier rang de ceux-ci fut Jérôme. Interrompant la paix de sa solitude et ses austères travaux, Jérôme combattit à la fois, avec toute la passion de son âme ardente, l'hérésie appollinariste et les formes diverses du sensualisme, tandis qu'Ambroise et Chrysostome défendaient, contre les grands, contre l'impératrice et contre l'empereur lui-même, l'intégrité du dogme et de la morale catholiques.

I

L'arianisme en Occident.

Le fait que le concile de Constantinople avait été exclusivement composé d'évêques orientaux, diminuait son autorité à l'égard des hérétiques de l'Occident. L'arianisme, qui devait bientôt se répandre

dans cette partie de l'empire par les invasions des Barbares, n'y avait jamais été, il est vrai, aussi puissant qu'en Orient. Cependant deux évêques d'Illyrie, dont on ignore les sièges épiscopaux, Pallade et Sécondien, y répandaient des doctrines suspectes, d'autant plus dangereuses qu'elles se cachaient sous des formules orthodoxes. Vers 379, Gratien, alors seul empereur, avait résolu, pour mettre fin aux troubles suscités par ces prélats, de réunir dans la ville d'Aquilée un concile général. Son conseiller, Ambroise, l'en dissuada, lui faisant remarquer qu'il ne s'agissait que d'une cause locale, et qu'il suffirait de convoquer les évêques des diocèses voisins. L'empereur se rendit à cet avis [1]. Pendant l'été de 381, trente-deux évêques, venus des différentes contrées de l'Occident, de l'Italie, de la Pannonie, des Gaules et de l'Afrique, se rendirent à Aquilée. Rome, où le pape Damase était alors tenu en échec par son compétiteur Ursinus, n'y fut pas représentée. L'assemblée s'ouvrit le 3 septembre 381. Valérien d'Aquilée la présida, et Ambroise en fut l'âme.

Concile d'Aquilée (381).

Il importait d'abord de démasquer les équivoques. Sur la motion d'Ambroise, lecture fut faite de la lettre d'Arius à Alexandre, évêque d'Alexandrie. Puis on demanda à Pallade si, oui ou non, il s'associait à ces blasphèmes contre le Fils de Dieu. Pallade répondit évasivement, récrimina contre Ambroise, réclama un concile général. L'évêque Sécondien et le prêtre Attale, son disciple, eurent recours aux mêmes faux-fuyants. Sur la proposition de l'évêque de Milan, le jour même, à une heure de l'après-midi, le concile, suffisamment édifié, anathématisa Pallade, Sécondien et Attale, les déclara déchus, et fit appel aux empereurs Gratien, Valentinien II et Théodose, en vue de l'exécution immédiate de ses décisions. On demandait particulièrement à Gratien, qui possédait Rome dans ses Etats, de n'ajouter point foi aux prétentions de l'antipape Ursinus et à ses calomnies contre Damase [2].

Les évêques ariens Pallade et Sécondien sont frappés d'anathème.

Grâce à l'énergie et à l'activité d'Ambroise, en Occident comme en Orient, l'arianisme, poussé jusque dans ses derniers retranchements, était vaincu. Il n'en était pas de même d'une hérésie plus subtile, et pour laquelle l'évêque de Milan semble avoir voulu garder, de parti pris, plus de ménagements, l'apollinarisme. Les grands services rendus par Apollinaire le Jeune et par son vénérable père

L'apollinarisme.

1. Hefele-Leclercq, t. II, p. 50, note 1.
2. Mansi, t, III, p. 615 et s.

pendant la querelle trinitaire, leur courage pendant la persécution de Julien l'Apostat, imposaient à leur égard une réserve que n'avait pas méritée la perfidie arienne. D'ailleurs l'erreur apollinariste, dans son énoncé, ne soulevait pas un scandale pareil à celui qu'avait provoqué l'arianisme ; plusieurs de ses partisans étaient d'une incontestable bonne foi. La grande préoccupation d'Apollinaire, disait-on, avait été d'établir que le Christ est un Dieu fait homme, et non pas un homme fait Dieu. A l'encontre des ariens, qui ne voulaient voir en Jésus qu'un homme laissant pénétrer son intelligence et sa volonté par la Divinité, Apollinaire, ajoutait-on, a voulu montrer, dans le Christ, Dieu prenant un corps humain et l'animant de son amour, de sa volonté et de son intelligence, de manière à n'en faire plus qu'une seule personne, qu'un seul être, qu'une seule nature. Lorsqu'ils disaient cela, les disciples d'Apollinaire ne remarquaient pas, ou feignaient de ne pas remarquer, qu'en expliquant de cette sorte la divinité du Christ, ils arrivaient à nier l'intégrité de son humanité [1]. Déjà, au concile d'Alexandrie, en 362, on leur avait objecté que « le Sauveur n'avait pas un corps sans âme, sans intelligence..., qu'Il n'était pas seulement venu sauver notre corps, mais notre intelligence, notre âme. » En 374, dans son *Anchoratos*, et en 377 dans son *Panarion*, saint Epiphane avait dénoncé l'erreur nouvelle, lui opposant le symbole qu'on faisait réciter aux catéchumènes suspects : « Le Verbe s'est fait homme, c'est-à-dire a pris une nature humaine parfaite : l'âme, le corps, l'esprit, tout ce qui constitue l'homme, hors le péché. » On ne voyait pas encore alors, mais on put remarquer dans la suite que, par son insistance sur l'unité de l'être et de la nature dans le Christ, Apollinaire préparait la voie à l'hérésie monophysite. Ce qui, en 382, appela plus spécialement l'attention sur l'apollinarisme, ce fut la prétention, affichée depuis quelques années par Apollinaire, de constituer ses partisans en communauté séparée, de conférer la dignité épiscopale à ses disciples préférés, de troubler l'Eglise par ses disputes. Le pape Damase convoqua à Rome un nouveau concile, auquel il invita l'épiscopat d'Orient en même temps que celui d'Occident. Les évêques grecs s'excusèrent, alléguant leurs occupations, qui ne leur permettaient pas de s'éloigner de leurs diocèses, et l'invitation qu'ils venaient de recevoir de la part

Exposé doctrinal.

Les apollinaristes s'organisent en Eglise séparée.

1. Cf. G. Voisin, *la Doctrine trinitaire d'Apollinaire de Laodicée*, dans la *Revue d'hist. ecclés.*, 1901, t. II, p. 33 et s.

Concile de Constantinople (382).

de l'empereur à se réunir à Constantinople. Ils s'y réunirent en effet, confirmèrent les actes du concile de 381 et y ajoutèrent probablement deux canons qui ont été comptés plus tard comme les 5e et 6e du IIe concile œcuménique. Trois d'entre eux cependant s'étaient rendus à Rome et assistèrent au concile romain de 382.

Concile de Rome (382).

Les actes de ce concile ne nous sont point parvenus ; nous savons seulement que l'hérésie des apollinaristes y fut condamnée et que Jérôme y joua, par la volonté de Damase, un rôle décisif.

Saint Jérôme à Rome.

Après la retraite de Grégoire de Nazianze, aucun lien puissant ne retenait Jérôme à Constantinople. La nouvelle que le pape allait réunir un concile à Rome, le décida à se diriger vers la Ville Eternelle. Il y revint mûri par l'âge, par l'étude, par les austères pénitences du désert, par l'expérience des hommes et des choses que lui avaient donnée les grandes controverses de l'Orient. Damase, qui avait sans doute manifesté le désir de son retour, fut heureux de pouvoir profiter de son immense érudition. Il ne tarda pas à en faire son secrétaire. « J'eus souvent alors, écrit Jérôme, à répondre aux nombreuses consultations qui, de l'Orient et de l'Occident, étaient adressées au Siège apostolique [1]. » Le pape, désireux d'ouvrir une voie de conciliation aux apollinaristes, à ceux du moins qui, victimes d'un entraînement irréfléchi, subissaient la doctrine d'Apollinaire tout en s'alarmant de ses dangers, chargea Jérôme de rédiger une profession de foi, que signeraient les partisans de l'hérésie en rentrant dans l'Eglise. Une perfidie des apollinaristes irréductibles empêcha le succès de cette tactique. Rufin nous apprend que, Jérôme ayant employé, dans sa profession de foi, la formule *Homo dominicus* pour désigner le Christ, les hérétiques protestèrent contre cette expression. Le savant rédacteur exhiba alors un écrit de saint Athanase qui la contenait. Mais ses adversaires, s'emparant de l'écrit, y raturèrent l'expression contestée, et la transcrivirent de façon à faire croire à une fraude de Jérôme. Cet odieux procédé leur valut une violente diatribe, où Jérôme n'épargna pas aux faussaires les qualificatifs qu'ils méritaient ; mais les esprits étaient envenimés ; leur but était atteint ; il ne resta plus au concile que la tâche de condamner sans merci l'apollinarisme [2]. Beaucoup d'apollinaristes restèrent irréductibles.

Son intervention au concile.

Condamnation de l'apollinarisme.

1. S. Jérôme, *Epist.*, cxxx, n. 10.
2. Rufin, *Apologia in Hieronymum*, *P. L.*, t. XXI. Cf. Hefele-Leclercq, t. II, p. 62, note 1.

Deux ans plus tard, une tentative faite par Théodose pour obtenir la rentrée dans l'Eglise des partisans d'Arius, de Macédonius et d'Eunomius n'obtint pas de meilleurs résultats. L'empereur avait décidé la réunion, à Constantinople, d'une grande assemblée à laquelle prendraient part les évêques de tous les partis, pour essayer une entente sur l'enseignement dogmatique [1]. Cette assemblée se réunit au mois de juin 383. Démophile, ancien évêque de Constantinople, y représenta les ariens ; Eleusius de Cyzique, les pneumatomaques ; Eunomius, les anoméens ; Nectaire, les orthodoxes. Théodose les reçut tous avec bienveillance, et demanda à chacun de lui soumettre sa profession de foi. Or, bien loin d'adoucir leurs formules, les représentants des diverses sectes affirmèrent leurs doctrines avec insolence. Eunomius, après avoir nié toute participation du Fils et du Saint-Esprit à la divinité du Père, menaça ses adversaires du jugement de Dieu [2]. Théodose, irrité de ces blasphèmes, déchira les professions de foi des hérétiques, qui retournèrent irrités dans leurs diocèses. L'empereur leur enjoignit alors de quitter leurs églises ; mais l'ordre impérial ne fut pas exécuté. Théodose, dit Sozomène, avait voulu seulement faire peur aux hérétiques [3].

Concile de Constantinople (383).

Le concile chercha aussi à mettre fin au schisme d'Antioche ; mais l'entente ne put se faire entre les partisans de Paulin, qui venaient d'Egypte, d'Arabie et de Chypre, et les partisans de Flavien, appartenant à la Palestine, à la Phénicie et à la Syrie.

II

Ni le saint pape ni le puissant empereur ne se laissèrent rebuter par de pareils échecs. Damase avait désormais auprès de lui Jérôme, au zèle toujours en éveil, au dévouement infatigable ; et Théodose allait rencontrer Ambroise, l'évêque homme d'Etat, qui l'aiderait à défendre, contre ses ennemis, et au besoin contre ses propres passions, la pureté de la doctrine chrétienne.

Rôle de saint Jérôme auprès du pape saint Damase.

De Jérôme, le Souverain Pontife attendait un double service. A l'ascète austère, au vigoureux polémiste, il demandait la réfutation

1. Socrate, *H. E.*, l. V, ch. x ; Sozomène, l. VII, ch. xii.
2. La profession de foi d'Eunomius nous a été conservée. On la trouve dans Mansi, t. III, col. 645-649.
3. Sozomène, *H. E.*, l. VII, ch. xii.

de certaines sectes à tendances sensualistes qui se propageaient à Rome, favorisées par la persistance de l'esprit païen dans la capitale du monde. Du savant laborieux, il sollicitait, au milieu des discussions sans fin qui s'élevaient au sujet de la sainte Ecriture, souvent altérée par la fraude ou par l'ignorance, une version sûre de la Bible, dont l'Autorité souveraine pourrait consacrer l'authenticité.

Il réfute plusieurs hérésies.

Les principales sectes qui éveillaient les préoccupations de Damase, étaient celles qui s'autorisaient des noms de Lucifer de Cagliari, d'Helvidius et de Jovinien.

Les lucifériens

Nous connaissons les opinions des lucifériens, non seulement par la réfutation que saint Jérôme en a faite, mais aussi par la pétition adressée au nom de la secte aux empereurs Valentinien et Théodose vers 383 [1]. Aux idées de Lucifer de Cagliari, qui avait refusé d'accepter les dispositions miséricordieuses des Pères du concile d'Alexandrie à l'égard des ariens repentants, ils avaient ajouté, sous l'influence du diacre Hilaire et de plusieurs autres de leurs chefs, les doctrines les plus extravagantes. Selon eux, le monde entier était livré au diable ; les évêques qui revenaient de l'arianisme ne valaient pas mieux que les prêtres des idoles, l'appât seul des biens ecclésiastiques les ramenait à l'Eglise catholique. Ils racontaient des fables étranges sur des châtiments divins qui auraient atteint les apostats et leurs protecteurs. Quand une secte professe en théorie des opinions d'une dureté si inhumaine, il n'est pas rare que ses adhérents se laissent aller dans la pratique à des désordres scandaleux.

Le *Contra luciferianos* de saint Jérôme (382).

Dans le *Dialogue contre les lucifériens* [2], que Jérôme publia vers l'an 382 [3], il ne releva point de désordre moral dans la communauté luciférienne de Rome, mais il pressentit le danger, et réfuta avec indignation les théories exagérées des prétendus disciples de Lucifer. Il prit la défense du concile d'Alexandrie, qui, disait-il, « par ses sages règlements avait préservé un grand nombre de personnes du poison de l'arianisme, et qui, par son indulgence salutaire, avait arraché le monde aux dents du serpent infernal ».

Helvidius nie la perpétuelle virginité de la Vierge Marie.

Helvidius était un disciple d'Auxence, l'évêque intrus de Milan. Il paraît avoir été un de ces esprits turbulents, avides de notoriété et peu scrupuleux sur les moyens qu'ils emploient, pourvu qu'ils se

1. Cette pétition a été éditée par MIGNE, *P. L.*, t. XIII.
2. *P. L.*, t. XXIII, col. 135-183.
3. VAN DEN GHEYN, au mot *Jérôme*, dans le *Dict. de la Bible*, t. III, col. 1305.

fassent un nom dans le monde. Helvidius, dans un livre fourmillant de blasphèmes et de solécismes, prétendit contester, en s'appuyant sur des textes évangéliques, la perpétuelle virginité de la Vierge Marie. Il prit ensuite occasion de cette thèse pour soutenir que l'état de virginité n'avait aucun avantage sur l'état de mariage. Jérôme résista quelque temps aux sollicitations qui lui furent faites de prendre la plume contre le misérable insulteur. Il ne voulait pas donner un surcroît de retentissement aux pauvres arguments d'un indigne calomniateur. Jérôme se décida, quand il vit de faibles chrétiens ébranlés par l'incroyable audace d'Helvidius et par ses grossiers sophismes. Sa réponse, qui nous est parvenue sous le titre de *Liber de perpetua virginitate Beatae Mariae* [1], est à la fois débordante d'érudition et pétillante de verve. Les arguments du sophiste sont pris un à un, disséqués et réfutés avec une précision qui ne laisse rien debout de ses affirmations. L'auteur termine en disant : « Je sais bien maintenant, ô Helvidius, ce qui m'attend de ta part. Je te connais ; tu es de ceux qui attendent les gens au coin des rues pour les salir. Mais je t'en préviens, tes injures seront ma gloire. Viens, insulte-moi de cette bouche qui a blasphémé la Vierge Marie ; c'est un honneur pour l'humble serviteur d'être traité comme la Mère de son Maître [2]. »

Saint Jérôme le combat dans son livre *De perpetua virginitate Beatae Mariae* (vers 383).

Un moine vagabond, du nom de Jovinien, ne se contentait pas de colporter les erreurs d'Helvidius ; il déniait tout mérite à l'abstinence et à la vie monastique, soutenait l'égalité de gloire de tous les saints et l'identité de châtiment de tous les damnés, proclamait l'inamissibilité de la justification une fois acquise, préludait en un mot aux pires erreurs que Luther et Calvin devaient répandre douze siècles plus tard. Dix ans après, sous le pape Sirice, quand les sectateurs de Jovinien se furent groupés en secte et que l'hérétique eut livré au public ses doctrines, Jérôme réfuta avec la même science et la même vigueur de style celui qu'il appelait « l'Epicure de la loi nouvelle ».

Les erreurs de Jovinien.

Les altérations que ces hérétiques et d'autres encore avaient fait subir aux textes bibliques, pour soutenir leurs doctrines, les différences qui s'étaient glissées dans les divers manuscrits de la traduction latine courante, l'ancienne *Italique*, rendaient urgente une sérieuse revision du texte reçu. Jérôme parut être l'écrivain provi-

Saint Jérôme entreprend une revision des versions latines de la Bible (383).

1. *P. L.*, t. XXIII, col. 183-206.
2. *Ibid.*, col. 206.

dentiellement préparé par la Providence pour entreprendre cet important travail. Damase le lui demanda. Le savant exégète ne se dissimula pas les difficultés d'un pareil labeur. Il pressentit les critiques qu'il allait soulever. « C'est une prétention bien dangereuse, écrivit-il au Souverain Pontife, que de s'établir juge des autres, surtout quand on doit soumettre ensuite son jugement à l'opinion publique. Je vais toucher à des textes dont on s'est servi habituellement jusqu'ici ; on va me traiter de présomptueux, de faussaire et peut-être de blasphémateur. N'importe. Deux choses me rassurent : je remplirai une mission qui m'est confiée par le pontife romain, et je pourrai mettre au défi mes critiques d'opposer à mon travail les vieux manuscrits, tronqués et altérés, dont ils se servent [1]. »

Il traduit les quatre Evangiles.

Jérôme s'occupa d'abord de la traduction des Evangiles. Les savants sont d'accord pour reconnaître les éminents mérites de cette version. Ils y ont reconnu « une œuvre pleine de tact, marquant un grand pas dans l'histoire de la critique textuelle de la Bible, et fournissant au monde latin un texte des Evangiles fondé sur une critique solide [2] ». Pour troubler le moins possible les habitudes des fidèles, le traducteur s'écarta le moins possible du texte de l'ancienne *Italique*, ne la modifia d'après le texte grec que lorsque le sens lui parut mal rendu, et même dans ce cas ne traduisit pas toujours directement du grec, mais choisit, parmi les divers textes latins qu'il avait à sa disposition, les leçons les plus rapprochées du grec [3].

Sa méthode de traduction.

Ses trois traductions successives des Psaumes.

Après les quatre Evangiles, Jérôme traduisit les Psaumes. D'une première traduction, faite sur le grec des Septante, devait sortir le *Psautier romain*, qui fut en usage à Rome jusqu'au règne de Pie V. D'une seconde traduction, faite d'une manière plus attentive sur les *Hexaples* d'Origène, vint le *Psautier gallican*, ainsi appelé parce qu'il fut d'abord adopté dans les Gaules [4]. Vers 392, Jérôme fit une troisième traduction des Psaumes sur le texte hébreu.

Saint Damase approuve l'œuvre de saint Jérôme.

Les critiques que Jérôme avait prévues ne lui manquèrent pas ; mais ses travaux scripturaires lui valurent des amitiés précieuses. « Je ne connais rien de meilleur, lui écrivait Damase, que nos entre

1. S. JÉRÔME, *Ad Damasum*, *P. L.*, t. XXIX, col. 525-530.
2. VAN DEN GHEYN, dans le *Dict. de la Bible*, t. III, col. 1307.
3. JÜLICHER, *Neutestamentliche Einleitung*, p. 389 ; GRÜTZMACHER, *Hieronymus*, Leipzig, 1901, p. 217-218.
4. Le psautier gallican est celui que l'Eglise a consacré dans le bréviaire ; mais les passages des psaumes cités dans le missel et le *Venite exultemus* de l'Invitatoire sont empruntés au Psautier romain.

tiens sur l'Ecriture. Il n'y a rien qui nourrisse mon âme d'un mets plus savoureux [1]. » D'autres âmes voulurent prendre part à ce pieux banquet. Dans un palais de l'Aventin, quelques nobles patriciennes, « éprises de l'idéal évangélique, opposaient au paganisme qui s'étalait encore, et aux mœurs frivoles d'un trop grand nombre de chrétiens, la courageuse protestation de leurs vertus. C'était la maîtresse même de cette noble demeure, Marcella, qui, épouse un instant, avait voué à Dieu, aux pauvres, à l'étude des saintes Lettres, son veuvage irrévocable. C'étaient Albina, la mère de Marcella ; Asella, dont l'historien de saint Jean Chrysostome, Pallade, a loué la douceur ; Furia, l'héritière des Camille ; Fabiola, qui, moins affermie dans le bien que ses pieuses compagnes, devait un jour réparer les erreurs de sa jeunesse par la pénitence et la charité. Nommons surtout trois femmes qui furent chères entre toutes à Jérôme, et dont les noms escortent le sien dans l'histoire : Paula, et deux de ses filles, Blésilla et Eustochium [2] ».

Le « groupe de l'Aventin ».

La présence à Rome du prêtre austère et savant, dont les vertus semblaient si bien répondre aux aspirations de ce groupe d'âmes d'élite, donna l'idée à Marcella de se mettre en rapport avec lui. Il fallut bien des instances, et sans doute l'intervention du pape Damase lui-même, pour vaincre la réserve un peu farouche de Jérôme. Il se rendit à l'Aventin. Il lut et commenta les Livres saints à ce groupe de femmes admirables, où la noblesse du vieux patriciat romain s'unissait à la douce humilité de l'Evangile. Bientôt les membres les plus distingués du clergé de Rome, les prêtres Domnion et Oceanus, des laïques mêmes, tel que le sénateur Pammachius et que le magistrat Marcellin, sollicitèrent et obtinrent le bonheur de prendre part à ces pieux et savants entretiens. « Ce que je voyais dans ces âmes, écrira plus tard Jérôme, d'intelligence, de pénétration, en même temps que de ravissante pureté et de vertu, je ne saurais le dire [3]. » Pour mieux suivre les leçons du docte maître, ses auditeurs avaient résolument abordé l'étude du grec et de l'hébreu. Marcella excella dans ces travaux intellectuels. « Toutes les fois que je me représente son ardeur pour l'étude, dira encore Jérôme, j'accuse ma

Saint Jérôme à l'Aventin.

1. *Damasus ad Hieronymum*. Voir A. Condamin, *les Caractères de la traduction de la Bible par saint Jérôme*, dans les *Recherches de science religieuse*, 1911, p. 425-440.
2. Largent, *Saint Jérôme*, p. 28-29.
3. S. Jérôme, *Epist. Ad Principiam*, *P. L.*, t. XXII, col. 1087 et s.

paresse, moi qui, ayant sans cesse devant les yeux la crèche du Sauveur, ne puis faire ce que fait cette noble femme, aux heures qu'elle dérobe à l'embarras d'un domestique nombreux et au gouvernement de sa maison. »

Ses invectives contre les mœurs corrompues de Rome.

Mais quand Jérôme, descendant la pente de l'Aventin, retrouvait, dans la Rome consacrée au Christ, le spectacle des mœurs païennes, sa verve puissante s'indignait, s'exhalait en malédictions, en satires véhémentes. Il flétrissait l'avarice, l'intempérance, l'hypocrisie, qui s'étaient glissées à la suite des héroïques vertus par lesquelles les martyrs avaient étonné le monde, parmi les baptisés du Christ, parmi les prêtres et les moines. « J'ai honte de le dire, s'écriait-il, mais il y a des hommes qui semblent avoir recherché le diaconat, le sacerdoce pour briller davantage devant le monde. Voyez-les. Leurs cheveux sont bouclés avec le fer, leurs doigts étincellent de diamants. Vous croiriez voir de jeunes fiancés plutôt que des prêtres [1]. »

Jérôme eut toujours grand'peine à retenir, sur ses lèvres ou sous sa plume, l'invective acerbe et mordante. Mais il expia souvent les imprudences de son langage par les représailles cruelles qu'il eut à subir. Ceux qui se reconnurent dans ses satires ne les lui pardonnèrent jamais. On le calomnia dans ses amitiés. La mort du pape Damase, survenue le 10 décembre 384, le priva du plus ferme de ses appuis, et fut l'occasion d'une recrudescence d'attaques de la part de ses ennemis. Jérôme prit le parti de regagner sa cellule d'anachorète en Palestine. Il se mit en route vers l'Orient après avoir adressé à l'une des fidèles Romaines qui avaient suivi ses leçons, ces adieux touchants : « Noble Asella, je vous écris ce mot à la hâte, avant de m'embarquer, triste et les yeux pleins de larmes. Je rends grâces à Dieu d'avoir été jugé digne d'être haï par les hommes. Mes ennemis ont jeté sur moi la honte d'un faux crime ; mais, par la bonne ou la mauvaise renommée, on arrive également au royaume de Dieu. Saluez Paula, Eustochium, Albina, Marcella, Félicité. Dites-leur : « Nous serons tous un jour au tribunal de Dieu. Là chacun montrera la conscience qu'il a eue pendant sa vie. »

Mort du pape saint Damase (10 décembre 384).

Saint Jérôme repart pour la Palestine (383).

1. *Epist.* XXII, *ad Eustochium. P. L.*, t. XXII, col. 414.

III

Pendant que le pape Damase, secondé par Jérôme, travaillait à restaurer la foi et les mœurs dans l'Eglise, de graves événements avaient troublé l'empire.

Entre la cour de Milan, où l'empereur Gratien s'était fixé, et la cour de Constantinople, où résidait l'empereur Théodose, l'impératrice Justine, veuve de Valentinien, s'était établie à Sirmium, attendant avec impatience le moment où son jeune fils Valentinien II, officiellement associé au gouvernement de Gratien, serait capable d'exercer son pouvoir. Sirmium ne tarda pas à devenir un centre de mécontents. Une troisième cour s'y forma, sourdement hostile à la cour de Milan. Les ariens s'y rencontrèrent en grand nombre. Justine se trouva bientôt à la tête du parti arien. La politique paraît bien avoir été le mobile déterminant de cette nouvelle attitude. Par là même, la personne d'Ambroise, inspirateur de la politique catholique de Gratien, devenait odieuse à Justine. Entre l'impératrice mère et l'évêque de Milan, plus d'un conflit s'éleva.

L'impératrice mère Justine établit sa cour à Sirmium.

Elle favorise le parti arien.

Mais voici qu'en 383 un tragique coup de théâtre change la face des choses. Gratien, accouru en Gaule au bruit de la sédition qui vient d'élever Maxime au pouvoir, est assassiné à Lyon dans un guet-apens. Justine se rappelle alors qu'Ambroise est, même au point de vue politique, la grande puissance avec laquelle il faut compter. Elle se rend en hâte à Milan, entre dans la demeure épiscopale tenant son fils par la main, et dépose l'enfant entre les bras de l'évêque. Puis elle lui demande un service. L'usurpateur Maxime ne consentirait-il pas à partager son pouvoir avec le jeune prince ? On lui laisserait la Gaule et la Grande-Bretagne, et le dernier survivant des Valentinien régnerait sur l'Italie, l'Espagne et les provinces du Danube, où le souvenir de son père est encore vivant. Qu'Ambroise daigne se rendre à la cour de Maxime ; son autorité réussira sans doute, en sauvant une mère malheureuse et son jeune fils, à assurer, par ce compromis, la paix de l'empire.

Elle recourt à saint Ambroise pour négocier avec Maxime.

Il s'agissait, pour Ambroise, d'une infortune à secourir et d'une inimitié à oublier : il accepta. « Et voilà comment, a-t-on dit avec justesse, le ministre d'un Maître dont le royaume n'est pas de ce monde fut appelé, pour la première fois dans les annales de l'Eglise,

à intervenir dans le partage des souverainetés politiques. Il n'est pas sans intérêt de remarquer que, si l'Eglise fit ce jour-là un premier pas dans une voie où rien jusque-là ne l'avait fait entrer, ce fut pour répondre à l'appel suppliant d'une veuve et d'un orphelin. N'est-ce pas bien là l'image vivante et symbolique du rôle qu'elle devait prendre plus tard, lorsque ce fut la société tout entière qui, défaillante à ses pieds, la pressa de lui venir en aide contre l'invasion de la barbarie, et quand elle demeura ainsi la seule gardienne du droit dans le déluge de la force[1] ? »

Saint Ambroise conclut un accord provisoire entre Maxime et Justine.

De longues et patientes négociations d'Ambroise obtinrent de Maxime tout ce qu'on pouvait raisonnablement en espérer : un accord provisoire sur les bases proposées. Mais quand Ambroise revint à Milan, les ennemis de l'Eglise, profitant de son absence, avaient relevé la tête.

L'affaire de l'autel de la Victoire.

De temps immémorial s'élevait à Rome, dans la salle de délibération du Sénat, un autel de la Victoire, déesse protectrice de la cité et de l'empire. Cet autel, enlevé par Constance, rétabli par Julien, toléré par Valentinien Ier et de nouveau enlevé par Gratien, avait subi toutes les vicissitudes de la politique religieuse des empereurs. Les membres païens du Sénat de Rome jugèrent qu'en l'absence de l'évêque de Milan, un jeune prince de quatorze ans sanctionnerait facilement une décision de la haute assemblée rétablissant l'autel de la Victoire. La campagne fut habilement menée. L'orateur chargé de se faire l'interprète des revendications païennes fut un des hommes les plus considérables de ce temps, le sénateur Symmaque. Pendant une longue vie, Symmaque avait rempli les plus hautes dignités de l'Etat, cultivé tous les arts de l'esprit, et, dans l'exercice de ses charges, il avait toujours montré beaucoup d'équité envers les chrétiens ; dans ses écrits, il n'avait jamais eu un mot de haine contre le christianisme. Mais Symmaque tenait au maintien du culte traditionnel de la vieille Rome de toutes les forces de son patriotisme. On ne l'avait pas vu, comme tant d'autres de ses contemporains, emprunter aux cultes orientaux de nouveaux rites.

Le sénateur Symmaque.

Sa requête à l'empereur Valentinien II pour demander le

Sa requête à l'empereur eut cette éloquence grave et majestueuse qui le faisait comparer à Cicéron et considérer comme le premier orateur de son époque. Il n'invoqua, pour le rétablissement de l'autel de la Victoire, ni l'autorité des antiques mythologies, ni les

1. A. de Broglie, *Saint Ambroise*, p. 67-68.

rétablissement de l'autel de la Victoire.

traditions du sacerdoce idolâtrique, ni les principes des philosophes de la Grèce et de Rome. Si, dans le débat qui s'ouvrait, il voyait toute la question religieuse, pour lui la question religieuse se résolvait dans la question patriotique. « Nous redemandons, disait-il, le système de religion qui a été si longtemps profitable à la république... Ne pas s'unir à notre requête, c'est être ami des barbares... Oublierait-on les hommages dus à la déesse, on devrait respecter la majesté du sénat romain... Nous défendons les traditions reçues dans notre enfance ; nous voulons, dans notre vieillesse, les transmettre à notre postérité. »

La requête de Symmaque est remise aux membres du consistoire, sorte de conseil privé de l'empereur, dont les membres furent facilement gagnés. Mais Ambroise arrive à temps. Il comprend la gravité de la décision que l'empereur est sur le point de prendre. Vaincu sur le terrain de ses dogmes et de son culte, le paganisme va se reconstituer comme lien national, et par là recommencer à pervertir les âmes. L'œuvre de Constantin est près d'être anéantie. Ambroise demande communication de la pétition. On fait droit à sa requète ; et bientôt l'empereur, le consistoire, le sénat, ont sous les yeux, en même temps que l'habile plaidoyer de Symmaque, l'ardente supplication de l'évêque de Milan.

Réplique de saint Ambroise.

Le sénateur païen a évoqué les gloires de la vieille Rome. Le prélat chrétien ne les reniera point. Mais ce n'est point dans les sacrifices sanglants de l'idolâtrie qu'il en voit la cause. C'est dans la valeur des guerriers romains et dans les austères vertus des temps antiques. On a invoqué la tradition, mais la tradition est une marche en avant, et non pas un retour vers le passé. Dans l'autorité des temps antiques, on ne doit voir qu'un commencement. Symmaque, dans une éloquente figure de rhéteur, a donné la parole à la Ville éternelle ; mais la Ville éternelle déclare en réalité autre chose que ce qu'on lui a fait dire. Ecoutez-la qui s'écrie : « Je hais le culte de Néron. J'ai regret de mes erreurs passées. J'avais jadis cela de commun avec les peuples barbares, de ne pas connaître le vrai Dieu. Je ne rougis pas, dans ma vieillesse, de changer avec le monde entier. Je ne veux plus chercher la voix de Dieu dans les entrailles des victimes. Je veux apprendre les mystères du ciel par le témoignage du Dieu qui l'a créé. Qui croirai-je sur Dieu, plutôt que Dieu lui-même ? »

La réponse d'Ambroise convainc les membres du consistoire ; et

La requête de Symmaque est rejetée.

le jeune empereur, supplié de ne pas défaire l'œuvre de son frère, condamne les païens et leur autel [1].

IV

Justine veut donner aux ariens une des basiliques de Milan.

Mais une autre lutte appelle l'attention d'Ambroise à Milan. C'est là que vient de se fixer l'impératrice Justine avec sa cour. Les ariens y abondent. Ils ont mis à leur tête un évêque de leur choix, Goth d'origine, comme beaucoup d'entre eux, à qui ils ont donné le nom d'Auxence, en souvenir de l'ancien évêque arien, prédécesseur d'Ambroise. Valentinien, pressé par sa mère, n'a pas osé leur refuser une des basiliques de la ville, la basilique Portienne. Mais, pour passer à l'exécution, force est de prévenir l'évêque légitime. Ambroise est mandé au palais impérial. A l'empereur, qui le requiert de céder la basilique, il répond : « Je n'ai pas le droit de vous la rendre, et vous n'avez pas le droit de me la prendre. » Tandis que la discussion s'anime entre le prélat et l'empereur, le peuple, qui a pressenti un danger pour son évêque, a entouré le palais. Il fait entendre des cris menaçants. Justine, effrayée, n'apaise le tumulte qu'en autorisant Ambroise à déclarer à la foule qu'aucune basilique ne sera enlevée aux catholiques.

Résistance victorieuse de saint Ambroise.

L'ordre est rétabli ; mais Justine, irritée, s'en prend à l'évêque de l'émeute qu'il a calmée [2], et prépare sa revanche. Un mois plus tard, l'impératrice réclame pour les ariens, non seulement la basilique Portienne, située hors de la ville, mais la basilique Haute, beaucoup plus importante. Elle se heurte à la même résistance d'Ambroise et à un soulèvement du peuple plus formidable. En vain fait-elle proposer à l'évêque, au moment même où il va célébrer le saint Sacrifice, un compromis. Le peuple, qui emplit l'église, et qui a deviné le sens du message, s'écrie tout d'une voix : « Non, Ambroise, ne cédez rien. » La foule, déchaînée, ne peut contenir son indignation. Pour l'apaiser, l'évêque commence les prières de la sainte messe. « Pendant que je célébrais, racontait-il plus tard, on vint me dire que le peuple s'était emparé, sur la place publique, d'un certain Catulle, prêtre arien. Je

Deuxième tentative de l'impératrice (388).

1. Sur cet important débat, voir BEUGNOT, *Hist de la destruction du paganisme*, l. VIII, ch. VI ; PUECH, *Prudence*, ch. III, 2 ; THAMIN, *Saint Ambroise et la morale chrétienne au IVe siècle*, p. 18-21 ; G. BOISSIER, *la Fin du paganisme*, l. VI, ch. I.

2. S. AMBROISE, *Contra Auxentium*.

pleurai amèrement, et, pendant l'oblation, je priai Dieu de faire en sorte que le sang de personne ne fût versé, sinon le mien, que j'offris au Sauveur pour le salut de mon peuple et de mes ennemis eux-mêmes [1]. » Justine cherche alors à agir directement sur le peuple. Des troupes sont mobilisées. Pendant trois jours, l'émeute gronde dans Milan. Ambroise, dans un dessein d'apaisement, ne paraît pas dans les grandes basiliques. Il officie dans une chapelle abandonnée. Mais les fidèles l'y rejoignent. Sur le soir du troisième jour, un bruit d'armes retentit autour de la chapelle. L'armée impériale va-t-elle lui donner l'assaut ? Une troupe de soldats se présente en effet ; mais c'est pour se joindre à la prière commune. La force morale a vaincu la puissance impériale. Justine avait traité Ambroise de tyran. « La tyrannie du prêtre, s'écrie Ambroise, c'est sa faiblesse. L'apôtre l'avait déjà déclaré : c'est lorsque je suis faible que je suis fort [2]. »

Deuxième échec.

Le conflit devait se renouveler un an plus tard, en 389, à propos d'une loi qui accordait la liberté de culte aux ariens et punissait de mort quiconque entraverait cette liberté [3]. La loi visait Ambroise. Celui-ci persista dans son attitude. « En refusant de livrer l'héritage de Jésus-Christ, disait-il, je fais mon devoir de prêtre ; que l'empereur fasse son devoir d'empereur [4]. » On le pria de quitter la ville ; il resta à son poste. Pour mieux le protéger, ses fidèles s'enfermèrent avec lui dans la basilique Neuve, et s'y barricadèrent comme pour un vrai siège. Valentinien II n'osa pas faire forcer les portes de l'édifice sacré. Au bout de quelques jours, pour en finir, il proposa à Ambroise de venir conférer devant lui avec l'évêque arien Auxence. Ambroise refusa. Puis, faisant ouvrir les portes de la basilique, il en fit la consécration solennelle, et y prononça un grand discours, dans lequel il disait : « L'empereur est dans l'Eglise et non au-dessus d'elle [5]. » L'autorité impériale ne protesta plus.

Troisième tentative et troisième échec.

Ce fut pendant cette persécution arienne, et pour occuper le peuple enfermé avec lui dans la basilique, qu'Ambroise introduisit le chant des hymnes et des psaumes à deux chœurs [6]. En même

Les hymnes ambrosiennes.

1. S. AMBROISE, *Epist.*, XX.
2. *Id.*, *Lettres*, XX, 23. *Tyrannis sacerdotis infirmitas est.*
3. *Code Théodos.*, t. I, l. IV, XIV.
4. S. AMBROISE, *Epist.*, XXXI, 4.
5. *Imperator intra Ecclesiam et non supra Ecclesiam est.* S. AMBROISE, *Sermo contra Auxentium*, 30.
6. S. AUGUSTIN, *Confessions*, l. IX, ch. VII, 15.

temps, il composa des hymnes d'une forme assez spéciale pour qu'on ait appelé hymnes ambrosiennes toutes celles qui furent conçues sur ce type nouveau. Un des buts du saint évêque était d'y vulgariser la doctrine orthodoxe sur la Trinité et de lutter ainsi contre les ariens, qui avaient depuis longtemps mis en cantiques et en chansons leurs doctrines. Mais l'œuvre de saint Ambroise eut une valeur littéraire bien supérieure. Un juge compétent y voit l'origine de tout le lyrisme chrétien, de tout le lyrisme moderne, « le fruit le plus mûr de l'assimilation de la culture antique par le christianisme [1] ». Quant au mode alternatif du chant, il paraît avoir été emprunté à l'Orient, dont Ambroise connaissait bien les usages. Ce fut une des caractéristiques de la liturgie ambrosienne, laquelle se distingua de la liturgie romaine et de la liturgie gallicane par les lieux du culte, les meubles sacrés, les vêtements ecclésiastiques, l'organisation de l'année liturgique, l'administration des sacrements et surtout par le canon de la messe [2].

Valeur théologique et littéraire de ces hymnes.

La liturgie ambrosienne.

V

Le pape saint Sirice (384-399).

Le siège de Rome était alors occupé par le pape Sirice. Le *Liber pontificalis* le dit Romain, fils de Tiburce. Son épitaphe nous apprend qu'il avait été lecteur, puis diacre sous Libère, qu'il était resté dans le diaconat pendant le pontificat de Damase, et que les fidèles de Rome, divisés jusqu'alors par le schisme, se réunirent pour l'acclamer [3]. Il dut être élu à la fin de l'année 384 [4]. Cette élection élimina définiti–

1. Ebert, *Hist. gén. de la litt. du moyen âge en Occident*, trad. française, t. I, p. 187.

2. Sur tous ces points, voir P. Lejay, dans le *Dict. d'arch. et de liturgie* à l'article *Ambrosien (rit)*, t. I, col. 1373-1442. Sur le chant ambrosien, voir *ibid.*, col. 1353-1373. Les origines du rit ambrosien sont obscures. Probst le rattache au rit romain; Mgr Duchesne et Dom Cagin, au rit gallican. Cette seconde opinion paraît plus fondée. Mais Mgr Duchesne ne paraît pas avoir réussi à faire prévaloir son interprétation, qui en fait remonter l'origine à l'évêque arien Auxence, prédécesseur de saint Ambroise, dont celui-ci n'aurait fait que retoucher les formules en y introduisant partout l'orthodoxie (*Origines du culte chrétien*, 2e édition, p. 88, et *Sur l'origine de la liturgie gallicane*, dans la *Rev. d'hist. et de litt. religieuse*, 1900, t. V, p. 31 et s.). Dom Cagin adopte l'hypothèse d'un rit romain très ancien conservé à Milan et dans les pays gallicans, pendant qu'à Rome même, non seulement il s'altérait, mais il se laissait supplanter par un rit véritablement autre. (*Paléographie musicale*, t. V, avant-propos.)

3. Rossi, *Inscr. christ.*, t. II, p. 102, 138.

4. Tillemont, *Mémoires*, édit. de Bruxelles, 1730, t. X, 2e partie, p. 86.

vement l'antipape Ursinus, resté sans partisans. Valentinien II, par un rescrit daté du 23 février 385, manifesta sa joie de l'élection de Sirice [1]. Quelques jours auparavant, le 11 février, le nouveau pape avait exercé son autorité dans une affaire importante. Himère, évêque de Tarragone, avait envoyé au pape Damase une relation sur divers désordres qui affligeaient l'Eglise d'Espagne. Damase était déjà mort et Sirice avait pris possession du siège apostolique quand la relation parvint à Rome. Sirice y répondit par une série de décisions dont plusieurs doivent trouver place dans l'histoire de l'Eglise. Le premier article maintenait, en s'appuyant sur l'autorité du pape Libère, du concile de Nicée et de l'usage de Rome, la validité du baptême des ariens, contestée par quelques évêques d'Espagne. Le septième, non seulement rappelait aux prêtres et aux diacres le devoir de la continence, mais déclarait déposés de toutes leurs dignités ecclésiastiques les clercs qui oseraient défendre la légitimité du mariage des clercs. Sirice priait Himère de faire connaître cette réponse à tous les évêques de la Carthagène, de la Bétique, de la Lusitanie, de la Galice, et à tous ses voisins, « ce qui semble comprendre, dit Tillemont, les évêques des Gaules ». Il menaçait les prélats de ces provinces de toutes sanctions jugées utiles par le siège apostolique, s'ils n'observaient pas ces décisions [2].

Son premier rescrit (385).

« Cette épître, ajoute Tillemont, est la première de toutes les décrétales des papes que les savants reconnaissent aujourd'hui comme véritables, comme elle est aussi la première qui se trouve dans les anciennes collections de l'Eglise latine [3]. »

La première Décrétale.

L'année suivante, en 386 [4], Sirice, dont l'activité administrative et législative semble avoir été infatigable, réunit à Rome en concile plus de quatre-vingts évêques, pour remettre en vigueur plusieurs lois mal observées. Il y fut rappelé notamment qu'aucune ordination d'évêque ne peut être faite sans l'assentiment du Saint-Siège (canon 1), qu'un évêque seul ne doit jamais se permettre d'en consacrer un autre (canon 2), que quiconque a servi dans l'armée après son baptême ne peut plus être élevé à la cléricature (canon 3), qu'une Eglise ne peut accepter un clerc déposé dans une autre Eglise (canon 7), que lorsque des clercs novatiens veulent entrer dans

Concile de Rome (386).

1. *Code Théodos.*, t. VI ; Tillemont, p. 86.
2. Jaffé, n. 255. Cf. Tillemont, *op. cit.*, p. 87-89.
3. Tillemont, *loc. cit.*
4. Jaffé, n. 257.

l'Eglise, ils ne doivent pas être ordonnés de nouveau, mais qu'il faut se contenter de leur imposer les mains, comme on le fait pour les laïques qui ont été baptisés par les hérétiques (canon 8), enfin que les clercs et les lévites ne doivent pas vivre avec leurs femmes (canon 9) [1].

Saint Jean Chrysostome est ordonné prêtre (386).

En cette année 386, Jean Chrysostome, ordonné prêtre à Antioche par Flavien, y commençait sa carrière oratoire. Si le IVe et le Ve siècle ne devaient pas avoir de plus éloquent orateur, le pape Sirice ne devait pas compter de plus puissant auxiliaire dans son œuvre réformatrice. Jérôme, prêtre austère et savant, agissait sur une élite, qu'il formait à l'étude et à la pratique des plus hautes vertus ; Ambroise, homme d'Etat accompli, exerçait sur les pouvoirs publics une action prépondérante. Chrysostome appliqua son activité et toutes les qualités oratoires que la Providence lui avait départies, à la réformation des mœurs de toutes les classes de la société. L'évêque d'Antioche, Flavien, était âgé, peu doué des dons de la parole. Il se hâta de se décharger du service de la prédication sur le nouveau prêtre. Chrysostome pouvait avoir quarante ans. Ses premières publications avaient révélé en lui une expérience remarquable des hommes et des choses. « Pendant douze années consécutives, à Antioche, de 386 à 398, puis pendant six années à Constantinople, de 398 à 404, il devait prêcher à peu près sans interruption, avec un talent inépuisable et une préoccupation constante d'être efficace, de ne laisser, sans la combattre, aucune des faiblesses ou des superstitions contemporaines [2]. »

L'évêque d'Antioche Flavien se décharge sur lui du soin de la prédication.

Caractère de l'éloquence de saint Chrysostome.

Chrysostome était né orateur. De tous les maîtres de la parole, soit profane, soit sacrée, il est un des plus grands. « La pensée, dit Villemain, reste confondue devant les prodigieux travaux de cet homme, devant le génie ardent et facile de cet orateur sublime, qui sauvait Antioche, qui désarmait les chefs des barbares, et qui semblait relever l'empire dégradé... La prédication de Chrysostome, savante, mais populaire, saisit presque toujours ses auditeurs par des images présentes et liées aux incidents de leur vie... Les homélies du prêtre

1. JAFFÉ, n. 257. Sirice avait déjà rappelé cette loi dans sa lettre à Himère Il y revint dans la lettre qu'il adressa, en cette même année 386, au concile de Télepte (ou Zelle), dans l'Afrique proconsulaire. Voir VACANDARD, *Etudes de critique et d'hist. religieuse*, 2e édit., 1906, p. 102-103. Voir les canons du concile de Rome de 386 dans MANSI, t. III, col. 670, et leur commentaire dans HEFELE-LECLERCQ, t. II, p. 68-75.

2. A. PUECH, *Saint Jean Chrysostome*, p. 34.

d'Antioche n'ont en rien la méthode puissante, le raisonnement profond et serré de Bourdaloue. L'imagination de l'orateur chrétien de Grèce et d'Asie veut rester plus libre. Il a plus d'ardeur que de logique, plus d'images que d'arguments. Il cherche moins à démontrer le dogme qu'à célébrer et inspirer la vertu. Pour cela, il est familier, persuasif, en intelligence avec ses auditeurs. Tantôt il se loue de leur pieuse attention ; tantôt il se plaint de leur froideur, de leurs fréquentes absences. Il les suit de ses inquiétudes hors de l'église. C'est à la fois l'action de la tribune populaire et du confessionnal. C'est le forum et le sanctuaire. C'est l'union de ce qu'il y a de plus élevé dans la parole oratoire, de plus pénétrant dans la direction des consciences [1]. »

Extrait d'une de ses homélies sur la prière.

Les détails les plus intimes de la vie journalière sont sous nos yeux quand nous lisons ces homélies, qui nous sont parvenues, telles qu'elles furent prononcées, par la rédaction des sténographes, sans que l'orateur ait pris la peine de les revoir. Ouvrons un de ses sermons sur la prière. « Chez les Juifs, dit-il, pour prier il fallait monter au temple, acheter une tourterelle, avoir du bois et du feu sous la main, prendre un couteau, se présenter à l'autel, accomplir beaucoup d'autres prescriptions... Ici rien de pareil... Rien n'empêche une femme, en tenant sa quenouille ou en ourdissant sa toile, d'élever sa pensée vers le ciel et d'invoquer Dieu avec ferveur. Rien n'empêche un homme qui vient sur la place ou qui voyage seul de prier attentivement. Tel autre, assis dans sa boutique, tout en cousant des peaux, est libre d'offrir son âme au Maître. L'esclave, au marché, dans les allées et venues, à la cuisine, s'il ne peut aller à l'église, est libre de faire une prière attentive et ardente. L'endroit ne fait pas honte à Dieu [2]. »

La Syrie était, sous l'empire, un pays très riche. Dans son homélie sur le psaume XLVIII, Chrysostome décrit le palais d'un riche grec du IVe siècle, les jardins qui l'entourent, avec leurs fontaines élégantes, et leurs portiques où l'on trouve l'ombre et le frais. Il dépeint aussi ces étoffes brodées, ces habits somptueux, qu'on allait faire admirer à l'agora, et ces chaussures de soie, que les jeunes gens craignaient tant de salir, ce qui le faisait leur crier, dans un de ses mouvements

1. VILLEMAIN, *Tableau de l'éloquence chrét. au IVe siècle*, p. 149, 179-181.
2. *Œuvres de S. Jean Chrysostome*, trad. JEANNIN, t. V, p. 514. *Homélie sur Anne la prophétesse.*

d'impatience familière : « Portez-les donc plutôt à votre cou[1] ! » Or les pauvres, les mendiants, étaient fort nombreux à Antioche. Chrysostome reconnaît que plusieurs étaient tombés par leur faute dans cet état de misère, que d'autres simulaient ou ne méritaient guère d'être secourus. Mais il n'admettait pas que le riche restât insensible à ces infortunes, ne fît rien pour les secourir ou pour les prévenir.

Extrait d'une de ses homélies sur l'aumône.

Il commença un jour son homélie par ces mots : « Je viens aujourd'hui près de vous m'acquitter d'une ambassade. Ce n'est point une délibération du sénat qui m'envoie, c'est le spectacle des plus cruelles souffrances. Comme je traversais la place publique et le carrefour, j'ai vu, gisant par terre, des malheureux grelottant de froid et souffrant de faim. En été, la douceur de la température est un soulagement pour le pauvre. Le travail lui est presque assuré. Ceux qui bâtissent des maisons, ceux qui dirigent des fouilles, ceux qui naviguent, ont besoin des bras du pauvre. Car le corps du pauvre est pour lui ce que sont pour les riches leurs champs, leurs maisons et toutes leurs autres propriétés : c'est son revenu, il n'en a pas d'ailleurs. »

Aucun des vices, aucun des abus qui régnaient dans la riche capitale de la Syrie n'échappait à la clairvoyante sollicitude du saint prêtre : ni les duretés des maîtres envers leurs esclaves, ni le luxe et la mollesse des riches, ni la mondanité de l'éducation des jeunes filles, ni l'ambition des hommes, ni la frivolité des femmes, ni la rigueur des magistrats impériaux, ni la sophistique des rhéteurs, ni les grossières superstitions de la foule. Les ouvrages de Chrysostome nous fournissent à la fois le tableau le plus achevé des mœurs du IVe siècle[2] et « le cours le plus complet de prédication morale que nous ait transmis l'antiquité chrétienne[3]. » Mais une question le préoccupait tout particulièrement : celle des rapports des riches et des pauvres.

Saint Chrysostome et les riches.

Un crime l'indignait par-dessus tout, dans cette société non encore dégagée de l'individualisme païen : l'exploitation du pauvre par le riche. « Je ne suis pas contre les riches, sachez-le, s'écriait-il. Je suis au contraire pour les riches : je veux guérir leur

1. S. Jean Chrysostome. *Sur saint Matthieu*, homélie 49.

2. Montfaucon a pu écrire, en rassemblant des textes de saint Chrysostome, son savant Mémoire sur *les Modes et les usages du siècle de Théodose le Grand*, qui a été inséré dans le tome XIII des *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*. Une étude plus complète et moins sèche est l'ouvrage de Raymond Thamin, *Saint Jean Chrysostome et les mœurs de son temps*, un vol. in-8°, Paris, 1891.

3. Villemain, *op. cit.*, p. 169.

maladie... Riches, vous me reprochez de ne pas me rassasier de vous reprendre ; c'est que vous ne vous rassasiez pas d'exploiter les pauvres [1]. » Chrysostome ne niait pas le droit à la propriété individuelle ; mais il aimait à célébrer comme un idéal cette première communauté de Jérusalem, où les chrétiens venaient spontanément mettre en commun leurs biens propres. « Oh ! qu'elle est belle cette parole, s'écriait-il : La multitude des croyants n'avait qu'un cœur et qu'une âme ! » Certes il n'oubliait pas de rappeler que la charité du riche doit être clairvoyante ; elle est de lui cette parole : « celui qui donne à un vrai pauvre donne à Dieu ; celui qui donne à des vagabonds et à des débauchés jette son aumône aux chiens [2]. » Mais, cette réserve faite, il ne tarissait pas en éloges de l'aumône et de la charité. « La miséricorde, disait-il, est la reine des vertus. Elle est l'huile qui manquait à la lampe des vierges folles. On entre au ciel sans la virginité, mais non sans cette vertu, reine de toutes les autres [3]. » « Les larmes et la douleur de la charité, disait-il encore, sont plus douces que toute joie et que tout sourire [4]. La virginité et le jeûne ne profitent qu'à ceux qui les observent ; mais la charité s'étend à tous, elle embrasse tous les membres du Christ [5]. Elle s'adresse au Christ lui-même. Car c'est lui qui s'incarne dans le pauvre. Ecoutez-le vous dire : Je pourrais me nourrir moi-même, mais j'aime mieux errer en mendiant, tendre la main devant ta porte, pour être nourri par toi. Et c'est par amour pour toi que je fais ainsi. A la fin des temps, je célébrerai tes louanges ; à la face du monde, je te montrerai comme mon nourricier [6]. »

Extrait d'une homélie sur la charité.

C'est surtout en parlant de la charité que Jean Chrysostome révélait le plus intime de son âme sacerdotale ; mais dès la seconde année de sa prédication, une catastrophe imprévue lui donna l'occasion de s'élever aux plus hauts degrés de l'éloquence populaire.

Les *Homélies sur les statues* (387).

La ville d'Antioche était une des villes les plus turbulentes et les plus indisciplinées de l'empire. Vers la fin de l'hiver de 387, à l'occasion de certaines exactions du fisc, la foule s'était précipitée sur l'agora, et, saisie d'une sorte de fureur, avait renversé les statues de Théodose, de l'impératrice défunte et des deux jeunes princes, Hono-

1. Homélie *In verba David*.
2. *Lettres*, CLI, *A Amphiloque*.
3. *Sur saint Matthieu*, XLVII.
4. *Sur l'épître aux Romains*, XXXII.
5. *Sur l'épître à Tite*, VII.
6. *Sur l'épître aux Romains*, VII.

Occasion de ces homélies.

rius et Arcadius. Le crime de lèse-majesté avait été commis. La destruction de la ville par le feu pouvait être le châtiment d'un tel outrage. On savait quelle était la sévérité de Théodose quand la passion l'emportait ; il devait, trois ans plus tard, en donner un terrible exemple par le massacre de Thessalonique. Ce fut, au lendemain de l'émeute, une indicible stupeur dans la cité. L'évêque Flavien, malgré son grand âge, résolut aussitôt d'aller au loin, jusqu'au palais de l'empereur, implorer sa clémence. Il laissa Chrysostome à la tête de son Eglise. Ramener au calme une population affolée par le désespoir, la mettre en garde contre les excitations malsaines de certains émeutiers de profession, lui faire attendre avec patience les résultats de la mission de son évêque, la distraire de ses préoccupations obsédantes en élevant sa pensée vers les vérités de la foi : tels furent les objets de vingt et un discours, connus sous le nom d'*Homélies sur les statues*, prononcés par saint Chrysostome, « discours, dit Villemain, sans exemple dans l'antiquité, et qui sont à la fois pour nous un monument d'histoire et d'éloquence [1] ». Bossuet est plus majestueux, Démosthène est plus entraînant ; mais aucune parole humaine ne donne l'impression d'une communication plus intime entre un orateur et son auditoire. Suivant les mouvements de la foule, irritable et mobile, qui passe de l'abattement à la rébellion, tour à tour Chrysostome conjure, gronde, supplie. Il fait trembler, et il fait sourire. La maladie l'ayant forcé à s'absenter pour quelques jours, la terreur du peuple était montée à son paroxysme. L'intervention d'un magistrat de la ville arrêta seule ce mouvement inconsidéré. Quand il reparut à l'ambon, le saint prêtre s'indigna, d'autant plus que le magistrat était païen. « Je rougis de honte, s'écria-t-il, en pensant qu'il a fallu la parole d'un infidèle pour remonter le courage d'un groupe de chrétiens [2]. »

La 21e homélie, qui clôt la série, nous apprend comment Flavien obtint enfin de Théodose le pardon désiré. Dans ce récit, Chysostome mêle l'effusion de sa joie à celle du peuple qui l'écoute. Une seule âme semble inspirer l'auditoire et l'orateur. « La crise de 387 fut décisive dans l'histoire de la prédication de Chrysostome. C'est elle qui établit entre son public et lui cette sympathie, qui autorisa désormais l'un à tout dire et disposa l'autre à tout entendre [3]. »

1. Villemain, *op. cit.*, p. 160.
2. *Homélies sur les statues*, xvie homélie.
3. A. Puech, *Saint Jean Chrysostome*, p. 52.

VI

Saint Ambroise homme d'État.

En apaisant par son éloquence la sédition d'Antioche, Chrysostome avait efficacement travaillé pour la paix générale de l'empire. Dans le même temps, par sa politique prudente, Ambroise avait entrepris une œuvre pareille en Occident.

L'empereur Maxime se fait hypocritement le défenseur de l'orthodoxie.

Aux premiers jours de 387, l'empereur Valentinien II, qui avait dû subir, quatre ans auparavant, le partage de l'Occident avec l'usurpateur Maxime, reçut de ce dernier une lettre menaçante. Maxime, se faisant le champion zélé de la cause catholique, reprochait à son collègue de ne pas en prendre la défense assez courageusement, et, comme il disait, « de braver Dieu et la primauté de l'Eglise de Rome [1] ». Au fond, Maxime, qui n'avait consenti qu'à regret et avec une arrière-pensée au partage de l'Occident, ne cherchait qu'à se faire en Italie un parti sur lequel il s'appuierait pour envahir les Etats de Valentinien. L'impératrice mère, Justine, qui dirigeait toujours la cour de Milan, sous le nom de son fils, se sentit profondément blessée et humiliée à cette intervention de la cour de Trèves. Un seul homme lui parut encore capable de négocier utilement avec l'empereur des Gaules, c'était Ambroise. Elle fit appel, une fois de plus, au patriotisme de l'évêque. Le prélat, discernant sans peine l'hypocrisie de Maxime, accepta, de celle qui hier encore le persécutait, la difficile mission qu'elle lui proposait aujourd'hui. Aussitôt après les fêtes de Pâques de 387, il se mit en route pour Trèves, avec le mandat officiel de réclamer les restes de Gratien et la mission réelle de dissiper les griefs de Maxime.

Mission diplomatique de saint Ambroise à Trèves.

Les circonstances lui permirent de parler très haut. Maxime, pour faire montre de son zèle religieux, venait de faire mettre à mort l'hérétique Priscillien, mais il avait fait prononcer ce jugement sans consulter les évêques. Nous avons vu saint Martin de Tours blâmer l'irrégularité d'une telle procédure et la cruauté sanguinaire du tyran. Ambroise n'eut pas une autre attitude. Il refusa d'entrer en communication avec les évêques qui avaient déféré le jugement de

1. La lettre de Maxime ne se trouve que dans BARONIUS, *Ann.* 387, § 33. Tillemont, considérant sa concordance parfaite avec les indications données par Rufin (II, 16), Théodoret (V, 14) et Sozomène (VII, 13), n'hésite pas à en admettre l'authenticité.

l'hérésie au bras séculier, puis il reprocha à Maxime le meurtre de Gratien : « C'était ton maître, lui dit-il, et c'était un innocent [1]. » Maxime trembla. L'attitude du prélat homme d'Etat avait été aussi habile que fière. Derrière l'énergie de l'ambassadeur, le tyran avait pressenti une énergique résistance de la cour de Milan.

Succès de cette mission.

Malheureusement Justine eut la faiblesse, peu de temps après, de rappeler Ambroise et de le remplacer par un autre ambassadeur moins perspicace. C'était découvrir la faiblesse réelle de son gouvernement. Maxime, désormais rassuré, n'hésita plus à agir par la force. Vers la fin d'août, il envahissait l'Italie. Aux premiers bruits de l'invasion, Valentinien et Justine, pris de panique, quittaient Milan pour se réfugier à Thessalonique auprès de Théodose. Ambroise restait seul dans la ville, respecté par les envahisseurs. Mais le triomphe de Maxime fut de courte durée. Battu par les troupes de Théodose, et conduit tout garrotté par ses propres soldats aux pieds de son vainqueur, il fut exécuté le 28 juillet 388 [2]. Valentinien II fut seul empereur d'Occident, et la mort de sa mère Justine, survenue à la même époque, le laissa sous la tutelle de Théodose. Le décès de l'impératrice mère privait les ariens de leur plus puissant appui, et l'influence d'Ambroise redevenait prépondérante dans l'empire.

Imprudence de Justine. Maxime envahit l'Italie (387).

Mort de Maxime. Valentinien II est seul empereur en Occident (388).

Le grand empereur et le grand évêque se rencontrèrent pour la première fois après la défaite de Maxime. Ils étaient faits pour s'entendre. L'union étroite de l'Eglise et de l'Etat était leur commun programme de gouvernement. A l'encontre des empereurs païens du IIe et du IIIe siècle, qui avaient vu dans le christianisme l'ennemi de la civilisation romaine, Théodose pensait, comme Ambroise, qu'assurer le respect de la foi orthodoxe était le plus sûr moyen de veiller au salut de l'empire. Théodose avait déjà, plus d'une fois, fait profession, d'une manière non équivoque, de sa fidèle soumission aux lois de l'Eglise ; et Ambroise avait fait preuve, en mainte circonstance, de son loyal dévouement au bien de l'Etat. Des conflits douloureux, loin d'ébranler cette sincère entente, devaient au contraire la raffermir.

Première rencontre de saint Ambroise et de Théodose. Leur commune politique.

Le premier de ces conflits se produisit pendant l'été de 389, tandis que Théodose, cédant aux vœux du sénat et du peuple romain,

1. Paulin, *Vie d'Ambroise*, xix.
2. Pour la chronologie de tous ces événements, nous avons suivi Tillemont, *Hist. des empereurs*, édit. de Paris, 1701, t. V, p. 834-836.

séjournait à Rome, tout préoccupé d'assurer en Occident les fruits de sa victoire.

L'affaire de la synagogue de Callinique (388).

Des désordres assez graves avaient éclaté dans plusieurs villes de l'Orient. Ici, des ariens avaient pillé, incendié les maisons des catholiques ; là, des catholiques, des moines même, avaient saccagé des établissements ariens et des synagogues juives. Or Théodose avait, sur l'intercession de son jeune fils Arcadius, pardonné aux ariens qui avaient mis le feu à un quartier de Constantinople ; mais, sur le rapport de ses agents, il avait condamné l'évêque de Callinique à rétablir à ses frais une synagogue juive, démolie au cours d'une émeute. Ambroise protesta au nom de la conscience chrétienne, qui ne pouvait permettre, disait-il, à un évêque d'élever un temple à une fausse religion [1]. Un jour même que Théodose était venu à l'église au moment où Ambroise allait célébrer le saint Sacrifice, le prélat, debout devant l'empereur, ne se décida à commencer les prières liturgiques qu'après avoir obtenu de l'empereur la promesse que son ordre ne serait pas exécuté.

Quelques mois plus tard, un incident bien moins grave en lui-même allait donner lieu à des scènes bien autrement tragiques.

Le massacre de Thessalonique (390).

Vers le commencement de 390, la population de Thessalonique, éprise d'un cocher de cirque, s'était soulevée, parce que ce cocher, convaincu d'actes immoraux, avait été emprisonné. La foule, privée de la représentation sur laquelle elle comptait, avait mis à mort plusieurs magistrats, entre autres le gouverneur de la ville, Bothéric, ami personnel de Théodose. Le fond du tempérament de Théodose était une violence de caractère que sa piété ne réussissait pas toujours à réprimer. En la circonstance, la colère l'emporta. « Puisque c'est toute la population qui est complice du forfait, s'écria-t-il, que toute la population porte la peine. » Quelques-uns de ses officiers, jaloux sans doute de l'influence d'Ambroise, lui firent remarquer qu'il s'agissait ici d'une affaire purement civile, où son autorité pouvait s'exercer en dehors de tout contrôle de l'évêque de Milan. En exécution de son ordre, le peuple de Thessalonique fut attiré dans un cirque, puis brusquement assailli par des soldats, qui, frappant à tort et à travers, laissèrent sur le sol sept mille cadavres. L'empereur, effrayé des conséquences de sa parole imprudente, avait révoqué son ordre, mais trop tard.

1. S. AMBROISE, *Epist.*, XLI, 25-29.

« Dès que la terrible nouvelle fut connue, dit Ambroise, il n'y eut personne qui ne gémît. Nul ne supposa qu'un tel acte pût être absous. Je vis que l'odieux en serait même accru et retomberait en partie sur moi, s'il ne se trouvait personne pour aller dire à son auteur qu'il avait à se réconcilier avec la justice divine [1]. »

Lettre de saint Ambroise à Théodose.

Pour éviter un choc trop violent, l'évêque, sous un prétexte de santé, s'absenta quelques jours de la capitale. Il écrivit ensuite à l'empereur une lettre empreinte d'une éloquente émotion. « Ce qui a été fait à Thessalonique, lui disait-il, n'a rien de pareil dans la mémoire des hommes. Dès lors, il n'y a plus qu'un remède, c'est d'en témoigner votre repentir. Pourquoi auriez-vous honte, empereur, de faire ce qu'a fait le roi David, de dire : J'ai péché devant le Seigneur ? » Aucune pénitence particulière n'était indiquée, aucune allusion n'était faite aux prescriptions canoniques de l'Eglise. L'évêque voulait évidemment laisser l'empereur choisir spontanément le mode d'expiation qu'il jugerait compatible avec sa suprême autorité.

Saint Ambroise arrête Théodose sur le seuil de la cathédrale de Milan (390).

Théodose ne parut pas se rendre compte de cette délicatesse. Conseillé sans doute par les officiers dont il avait déjà suivi les indications, et pensant que l'évêque n'oserait le blâmer en face, il se présenta, un jour, avec toute sa suite, comme si rien ne s'était passé, à la porte de la basilique. L'évêque lui barra le passage : « Arrêtez, empereur, lui dit-il d'un ton grave. Comment oseriez-vous fouler de vos pieds ce sanctuaire ? Comment vos mains pourraient-elles toucher le corps du Christ ? Comment porteriez-vous son sang à ces lèvres, qui, par une parole de colère, ont fait perdre la vie à tant d'innocents ? N'ajoutez pas un nouveau péché à celui dont vous êtes coupable. » « A ces mots, dit l'historien de qui nous tenons cette scène, l'empereur baissa la tête et pleura, car il comprenait qu'à côté du devoir des empereurs, il y avait le devoir des prêtres ; puis il rentra dans son palais [2]. »

1. S. Ambroise, *Epist.*, LI, 6.

2. Théodoret, *H. E.*, l. V, ch. XVII ; *P. G.*, t. LXXXII, col. 1232-1233. Le P. Van Ortroy, bollandiste, a mis en doute ce récit de Théodoret, par la raison qu'il n'est pas fait mention de cette scène dans deux documents très importants : la lettre adressée par Ambroise à Théodose à propos du massacre de Thessalonique, et la notice écrite sur Ambroise par son secrétaire Paulin La scène en question ne serait qu'une sorte de mise en drame des reproches faits par l'évêque de Milan à l'empereur et de la pénitence de celui-ci. Voir *Ambrosiana, Scritti varii publicatti nel XVe centenario della morte di S. Ambrosio*, Milan, 1897. *Les vies grecques de saint Ambroise et leurs sources*, par le R. P. Van Ortroy. Les conclusions du savant bollandiste n'ont point paru concluantes au duc de Broglie, qui, dans une étude, ajoutée en appendice à sa vie de saint Ambroise, maintient l'historicité du fait

Huit mois s'écoulèrent toutefois avant que Théodose se décidât à faire l'acte d'humilité qui devait lui rouvrir les portes de l'église. Le jour de Noël de 390, il se présenta devant Ambroise : « Je viens solliciter de vous, lui dit-il, les remèdes qui peuvent guérir ma blessure. » L'évêque lui demanda seulement, pour prévenir de nouveaux malheurs semblables à celui dont il portait la responsabilité, de rédiger une loi d'après laquelle tout arrêt entraînant la mort ou la confiscation des biens ne serait promulgué que trente jours après avoir été rendu. L'empereur rédigea la loi séance tenante, et entra dans l'église, où il se prosterna avec les signes de la plus sincère dévotion. « En vérité, disait-il plus tard, en se rappelant ce grave événement de sa vie, Ambroise m'a fait voir ce que c'est qu'un évêque [1]. » « Cette immixtion d'un prélat dans les affaires de la justice séculière, écrit un historien, scandalise les politiques... Mais il est un grand côté de ce drame. Le dernier mot n'est pas resté à la force. Ambroise a personnifié, en cette circonstance, non pas seulement l'Eglise catholique, mais la conscience humaine. Sa victoire est l'une de celles dont on peut dire que ce sont des victoires de l'humanité [2]. »

Pénitence de Théodose.

Grandeur de l'attitude de saint Ambroise dans cette circonstance.

VII

Les missions politiques remplies par Ambroise, et le gouvernement de son important diocèse, ne l'avaient pas détourné de ses tra-

contesté. 1° Il ne voit aucune raison de suspecter la véracité de Théodoret sur ce point ; cet historien écrivait trente ou quarante ans après l'événement, au milieu de gens qui avaient pu le connaître. « Passerait-il par l'esprit d'un historien écrivant en 1900 de prêter à Napoléon III et aux auteurs du 4 septembre un rôle et un langage tout autres que ceux qu'ils ont tenu ? » 2° Cette scène, l'attitude qu'y prennent saint Ambroise et Théodose, non seulement ne contredisent pas la lettre de l'évêque de Milan, mais en sont la suite naturelle ; et « si, quand il s'agit de la constatation des dates et de la vérification des textes, il est juste de donner à l'érudition le dernier mot ; lorsqu'il est question de la vraisemblance des faits, l'appréciation donnée, après une étude réfléchie, par un historien qui a été mêlé longtemps à la pratique des affaires, doit avoir le droit de se faire entendre ». 3° Le récit de Théodoret semble bien confirmé par le témoignage du plus illustre des disciples de saint Ambroise, de saint Augustin, qui, dans la *Cité de Dieu*, a écrit : « Quoi de plus admirable que la profonde humilité de Théodose, lorsque, entraîné par ses familiers à sévir contre les habitants de Thessalonique, *il trouve une justice sainte qui l'arrête au seuil de l'église*, et fait pénitence ? » *De civitate Dei*, l. V, ch. XXVI, A. DE BROGLIE, *Saint Ambroise*, 6e édition, p. 203-227.

1. THÉODORET, *H. E.*, l. V, ch. XVII ; *P. G.*, t. LXXXII, col. 1237.

2. Raymond THAMIN, *Saint Ambroise et la morale chrétienne au IVe siècle*, Paris, 1895, p. 33.

Divers ouvrages de saint Ambroise (386-392).

vaux d'exégèse. Il n'y perdait jamais de vue l'enseignement moral. De 386 à 392, il publia : son commentaire de l'évangile selon saint Luc, ingénieux et touchant, mais se tenant souvent trop loin du texte ; son livre *De Elia et jejunio*, plein de fines et énergiques peintures qui mettent à nu les mœurs d'alors ; le *De Nabuthe Iezraelita*, où il rappelle aux riches avides les menaces divines ; le *De Tobia*, où il décrit et flétrit l'usure ; un *Hexaméron*, dans lequel il imite saint Basile, et met aussi à profit, au témoignage de saint Jérôme, des ouvrages aujourd'hui perdus d'Origène et de saint Hippolyte ; enfin les livres *De Abraham*, *De Isaac et anima*, *De bono mortis*, *De fuga saeculi*, *De Jacob et vita beata*, *De Joseph patriarcha*, *De benedictionibus patriarcharum*, où l'élément parénétique domine [1].

Divers ouvrages de saint Jérôme à la même époque.

Il est aidé par sainte Paule et par sainte Eustochium.

Saint Jérôme, dans sa retraite de Bethléem, où il s'était retiré en 386, n'était pas non plus resté inactif et avait donné au public plusieurs commentaires des Livres saints, mais avec un plus grand souci de l'interprétation littérale. « Pour mieux entendre les Livres sacrés, il reprit, sous la direction d'Israélites savants, l'étude de l'hébreu ; il y joignit celle du chaldaïque. Cette dernière langue, dans laquelle ont été écrits le livre de Tobie et une partie du livre de Daniel, lui coûta des peines infinies [2]. Paula et Eustochium, initiées à la langue hébraïque, aidaient Jérôme dans ses travaux ; elles lisaient la Bible de concert avec lui, et, par leur pieuse et insatiable curiosité, provoquaient des explications que le saint, de son aveu, empruntait aux maîtres de la doctrine. A leur prière, il commenta les Epîtres à Philémon, aux Galates, aux Ephésiens, à Tite ; il acheva pour les deux survivantes l'explication de l'Ecclésiaste que Blésilla lui avait demandée autrefois [3]. » Vers 390, Jérôme composa, en s'aidant d'un écrit de Philon, son *Liber interpretationis hebraicorum nominum*, et son ouvrage sur la géographie de la Terre sainte, *De situ et nominibus locorum hebraicorum*. A la même époque, il entreprit de traduire à nouveau sur l'original, suivant « la vérité hébraïque », comme il disait, tout l'Ancien Testament. Il commença par les livres des Rois, s'attaqua ensuite au livre de Job, puis à la fois aux Prophètes et aux Psaumes. En 392, pour déférer aux désirs d'un Mécène puissant,

1. Sur ces ouvrages, voir Bardenhewer, *les Pères de l'Eglise*, t. II, p. 320 et s. ; Largent, au mot *Ambroise* dans le *Dict. de théol. cath.*, t. I, col. 943-945.
2. S. Jérôme, *Praefatio in Danielem*.
3. Largent, *Saint Jérôme*, p. 43-44.

Dexter, préfet du prétoire, il résolut de faire pour la littérature ecclésiastique ce que Suétone avait fait pour les lettres profanes, et composa son *De viris illustribus*. « tableau succinct, dit-il, de tous ceux qui, depuis la passion du Christ jusqu'à l'an XIV de Théodose, ont publié quelques travaux remarquables sur l'Ecriture sainte ». Malgré ses lacunes et ses erreurs, le travail du solitaire de Bethléem « garde l'honneur d'avoir frayé une route, et reste, pour l'histoire de la littérature chrétienne, une source précieuse qu'à maints égards on ne saurait remplacer [1] ».

Le *De viris illustribus* (392).

Dans le catalogue que Jérôme nous a laissé de ses propres ouvrages, il place immédiatement après son *De viris* ses deux livres *Adversus Jovinianum* ; ce qui a fait penser qu'il les composa en la même année, c'est-à-dire en 392 [2]. L'hérétique Jovinien, que nous avons vu troubler les fidèles de Rome au temps du pape Damase, ne s'était pas contenté de propager ses erreurs par la parole, il les avait exposées dans un livre qui, paru vers 390, fut aussitôt condamné par le pape Sirice [3]. Des chrétiens de Rome pensèrent que personne mieux que Jérôme ne pouvait réfuter la nouvelle hérésie. Ils lui firent parvenir le livre de Jovinien, en Palestine. Quelques jours après [4], paraissaient les deux livres *Adversus Jovinianum*, œuvre tumultueuse, bouillonnante de verve, où l'on trouve en abondance ces excès de langage qu'on a tant reprochés au fougueux Dalmate. Il faut reconnaître qu'il n'y mesure pas toujours ses expressions, que l'éloge enthousiaste de la virginité semble aller parfois jusqu'à trop rabaisser le mariage, et que son indignation contre l'hérésie s'y traduit en invectives véhémentes contre l'hérétique lui-même, « ce barbare grossier, dit-il, dont pas un mot, pas une syllabe n'ont un sens plausible, dont les arguments s'accumulent comme un tas d'immondices, qui ne s'enfle que pour s'aplatir, qui ne bondit que pour s'effondrer dans un effort avorté [5]. » Le portrait des femmes, que fait Jérôme à la fin de son premier livre, est trop poussé au noir. Le traité de Jérôme contient, il est vrai, autre chose que ces tableaux et ces injures. Le premier livre montre, par de bons arguments tirés de la Sainte Ecriture, la prééminence de la virginité sur le mariage, et le second

Ses deux livres *Adversus Jovinianum* (392).

Caractère et résumé de cet ouvrage.

1. Bardenhewer, *les Pères de l'Eglise*, t. I, p. 13.
2. Dom Ceillier, *op. cit.*, t. V, p. 598.
3. S. Ambroise, *Epist.*, XLII, 4-5.
4. S. Jérôme, *Adversus Jovinianum*, l. I, 1 ; *P. L.*, t. XXIII, col. 211.
5. *Adversus Jovinianum*, l. I, 1 ; *P. L.*, t. XXIII, col. 11.

livre réfute par de sérieuses ripostes les thèses de Jovinien sur l'inutilité du jeûne, l'impeccabilité du baptisé et l'égalité de la récompense céleste pour tous les vrais chrétiens.

Critiques qu'il soulève.

L'apparition de cet ouvrage à Rome y souleva les plus vives critiques. Les ennemis de Jérôme l'accusèrent de condamner l'union conjugale, de renouveler les erreurs des manichéens et des encratites. Le tumulte fut si grand, que le sénateur Pammachius, ami de Jérôme, crut devoir retirer de la circulation tous les exemplaires qu'il put se procurer. Il en avertit le solitaire de Bethléem. Un jeune moine lui écrivit aussi pour lui signaler tous les passages qu'il jugeait répréhensibles dans son livre. Cette dernière lettre fut loin d'apaiser Jérôme. Le ton de son critique lui parut insolent, et il dédaigna « cet emporté, cet ignorant, ce batteur de pavé » qui osait se prononcer sur des thèses dont il ne comprenait pas le premier mot [1]. Mais sa réponse à Pammachius contenait une judicieuse mise au point de l'œuvre trop rapidement improvisée. « Je n'ai pas, disait-il, l'avantage qu'ont la plupart des écrivains d'aujourd'hui, de pouvoir, comme eux, corriger mes ouvrages. A peine en ai-je fait quelqu'un, que mes amis, ou mes envieux, le répandent avec empressement dans le public. » Mais il ne retirait rien du fond de sa pensée : « Eh quoi, s'écriait-il, j'ai voulu démontrer que la virginité est de l'or, le mariage de l'argent, et la fornication du fumier. Qu'a-t-on à redire à cette thèse ? » Il remerciait tout de même Pammachius du soin qu'il s'était donné pour retirer les exemplaires de son œuvre.

VIII

Pammachius met saint Jérôme en relation avec saint Paulin de Nole.

Ce Pammachius, que Jérôme faisait le confident de ses pensées intimes, était le gendre de Paula, dont il avait épousé la fille Paulina. Quatre saintes âmes, Paula, Eustochium, Paulina et Pammachius représentaient au saint prêtre « le quadrige mystérieux d'Ezéchiel, qu'il se figurait conduit par Jésus-Christ lui même ». Vers 392, Pammachius mit le solitaire de Bethléem en relations avec un de ses parents qui, lassé à son tour des plaisirs du monde et des lettres profanes, aspirait à goûter la forte et saine poésie des Livres saints. Il s'appelait Paulin. Par son langage doux et tempéré, par son goût de

1. S. Jérôme, *Epist. ad Domnionem*.

la mesure en toutes choses, Paulin devait faire un contraste frappant avec Jérôme.

Les premières années de saint Paulin.

Méropius Pontius Anicius Paulinus était né dans les Gaules, à Bordeaux, en 353 ou 354, d'une famille patricienne apparentée aux Anicii [1]. Les Paulin possédaient en Aquitaine d'immenses propriétés. Sidoine Apollinaire nous a laissé la description de l'une de leurs villas, où l'on admirait, autour d'une maison de maître, ornée d'élégantes décorations de marbre et de stuc, des jardins peuplés de statues, de grands bâtiments ruraux, d'immenses champs de vignes, de vastes prairies, où travaillaient des centaines d'ouvriers agricoles [2]. « En ces somptueuses résidences, la vie était fastueuse et facile. On y jouissait d'une aimable tolérance. Un spiritualisme assez élastique constituait un terrain commun où païens et chrétiens pouvaient se rencontrer sans trop de heurts [3]. » Un homme représentatif de cet état d'esprit était le rhéteur Ausone, esprit élégant, nature bonne et souriante, mais à la pensée religieuse si vague, qu'on a pu se demander, même après l'étude attentive de ses œuvres, s'il était païen ou chrétien [4].

Le rhéteur Ausone.

Ausone fut le premier maître de Paulin, et resta toujours son ami. Le jeune patricien fut initié par lui et par d'autres maîtres habiles à toutes les connaissances de son temps. Quand, vers l'âge de 25 ans, il vint à Rome, berceau de sa famille, les Romains admirèrent la culture de ce fils de la Gaule, également versé dans la poésie, l'éloquence, la philosophie et le droit. Un des deux sièges de consul se trouvait vacant. L'empereur Gratien désigna Paulin au sénat pour remplir cette charge jusqu'à la fin de l'année 378. Celui qui devait un jour tant édifier l'Eglise par son esprit de pauvreté et d'humilité, fut le héros de ces triomphales cérémonies d'inauguration consulaire, auprès desquelles, dit-on, pâlissaient les honneurs impériaux. Revêtu d'un somptueux costume, il défila dans les rues de la Ville éternelle, pavoisées de riches tentures, semées de fleurs et parfumées

Paulin consul à Rome (368).

1. Voir André BAUDRILLART, *Saint Paulin*, évêque de Nole, 2e édition, Paris, 1905. Nous nous sommes beaucoup servi pour la présente notice sur saint Paulin de cette excellente biographie.

2. S. SIDOINE APOLLINAIRE, *Epist.*, XXII. Cf. L. JOULIN, *les Etablissements gallo-romains de la plaine de Martres-Tolosane* dans les *Mémoires de l'Académie des Inscript.* de 1900.

3. A. BAUDRILLART, *op. cit.*, p. 4, 5.

4. *Ibid.*, p. 9-10. Il semble bien résulter des derniers travaux de la critique qu'Ausone était chrétien, mais toute sa pensée se nourrissait de l'antiquité païenne.

d'encens. Son consulat fut brillant. Seize ans plus tard, quand il revint à Rome, revêtu d'une grossière tunique, le bâton du pèlerin à la main, le souvenir n'en était pas effacé dans la mémoire du peuple.

Le premier appel de la grâce à une vie pauvre et austère se fit entendre à son âme un an plus tard, dans la Campanie, dont il venait d'être nommé gouverneur, près de Nole, où il possédait des biens de famille. Il nous a raconté lui-même en vers touchants comment, tandis que se célébraient des fêtes en l'honneur du patron de la contrée saint Félix, la vue de plusieurs miracles accomplis sous ses yeux auprès du tombeau du saint, éleva sa pensée, par-dessus les choses de la terre, vers l'amour du Christ Jésus [1].

Il épouse une pieuse chrétienne d'Espagne, Thérèse.

On peut dire que son mariage avec une noble Espagnole, quelque temps après, fut la seconde étape de sa conversion. Une grande affection humaine devait conduire vers le pur amour de Dieu cette âme d'élite, non encore pleinement détachée des vanités de ce monde. C'est à saint Félix de Nole, son patron aimé, que Paulin attribue cette seconde grâce. « J'avais franchi les Pyrénées, dit-il dans l'un de ses poèmes ; j'avais gagné le pays des Ibères. Là tu permis que je prisse une épouse selon les lois humaines. Ainsi tu gagnais à la fois deux vies. Tu te servais du joug de la chair pour mettre en commun le salut de deux âmes, et, par les mérites de l'une, tu compensais les hésitations de l'autre [2]. » Thérèse, la pieuse épouse de Paulin, n'a pas été placée par l'Eglise au rang des saints qu'elle honore d'un culte public, mais les quelques renseignements que nous avons sur elle nous la montrent comme un modèle achevé de la femme chrétienne, aidant son époux à gravir le chemin de la perfection où Dieu l'appelait.

Ses amis.

En dehors du poète Ausone, à qui il ne cessait d'envoyer des vers, Paulin compta au nombre de ses amis intimes Sulpice-Sévère, noble, riche, éloquent comme lui, qui passait alors pour la lumière du barreau dans l'Aquitaine, et qui devait, après son veuvage, embrasser comme lui une vie de prière et de pauvreté. Il connut aussi le saint évêque de Tours, Martin, qui, un jour qu'il souffrait d'une maladie des yeux, le guérit miraculeusement par le simple attouchement d'un peu d'huile sainte [3]. Martin, au témoignage de Paulin lui-même,

1. S. PAULIN, *Poem.*, XXI ; *P. L.*, t. LXI, col. 571 et s.
2. *Id.*, *Poem.*, XXI.
3. SULPICE-SÉVÈRE, *Vita Martini*, ch. XXI.

aima Paulin et Thérèse d'une paternelle affection [1]. Des relations plus intimes encore s'établirent entre le noble patricien [2] et le saint évêque de Milan. « Quoique j'aie été baptisé à Bordeaux par l'évêque Delphin, écrit-il, je ne laisse pas de considérer le vénérable Ambroise comme mon père spirituel, puisque c'est lui qui m'a instruit des mystères de la foi et qui me donne encore les avis nécessaires pour m'acquitter dignement de mes devoirs [3]. »

Il se met sous la direction spirituelle de saint Ambroise.

Vers l'an 389, Paulin reçut le baptême. Un précieux poème, longtemps perdu, et retrouvé au commencement du XIXe siècle, nous livre tout entière l'âme de Paulin à cette époque. « Ce poème, d'une grande beauté par l'élévation du sentiment et en quelques endroits par la forme, est un admirable chant de reconnaissance et d'espoir. En même temps, s'affirme un détachement des honneurs et de la richesse, qui annonce le prochain abandon de tous les biens terrestres [4]. »

Son baptême (vers 389).

Peu de temps après, survint une épreuve sur laquelle nous sommes insuffisamment renseignés, et qui dut être cruelle. Un de ses frères périt de mort violente. Fut-il impliqué dans quelque affaire politique ? Mourut-il assassiné ? On ne sait. Aussitôt les biens de Paulin sont confisqués ; sa vie est menacée. Dans un de ses poèmes, il attribue à saint Félix de Nole la grâce d'avoir échappé à la mort et à la ruine dans cette circonstance. « Félix me secourut, écrit-il ; ce qui suivit l'a fait connaître [5]. » On a supposé qu'il fut poursuivi comme frère d'un condamné politique. D'un autre texte, on a conclu avec quelque vraisemblance qu'une horrible calomnie l'aurait rendu responsable de la mort de son frère. « Faites, Seigneur, s'écrie-t-il, que je ne sois jamais ni accusé de crime, ni suspecté : la distance est si petite, du suspect au condamné [6] ! » Paulin et Thérèse quittèrent la Gaule, et se retirèrent au pied des Pyrénées, aux environs de Barcelone et de Saragosse. C'est là qu'un enfant leur naquit ; mais il ne fit qu'apparaître ; car il mourut au bout de huit jours. Ce lien rompu fut le signal du brisement de tous les autres. D'un com-

Cruelles épreuves.

1. S. PAULIN, *Epist.*, XXXII.
2. Un grand nombre de témoignages attestent que saint Paulin de Nole fut sénateur. Voir ces témoignages dans LAGRANGE, *Hist. de saint Paulin*, p. 27-30.
3. S. PAULIN, *Epist.*, III, 1.
4. A. BAUDRILLART, *op. cit.*, p. 37. Ce poème manque dans la *Patrologie* de Migne. On le trouvera dans l'édition critique de HARTEL, App., Carm. III, p. 350.
5. *Poem.*, XXI ; *P. L.*, t. LXI, col. 571 et s.
6. *Poem.*, V ; *P. L.*, t. LXI, col. 441.

Paulin et Thérèse embrassent, dans leur demeure, la vie monastique.

mun accord, Paulin et Thérèse résolurent de se dépouiller peu à peu de tous leurs biens [1] et de vivre d'une vie monastique. Thérèse ne fut plus désormais pour Paulin qu'une sœur, vivant avec lui dans une communauté de prières et d'aumônes. Lorsqu'ils écriront aux grands de l'Eglise, ils signeront ensemble : *Paulinus et Theresia, peccatores.*

Paulin renonce aux lettres profanes.

Le renoncement n'aurait pas été complet, si Paulin n'avait pas abandonné en même temps, comme Jérôme, la culture des lettres profanes. Jusque-là, dans ses poésies, la plupart adressées à Ausone, il avait chanté, en s'inspirant des auteurs païens, les beautés de la nature. Il écrivit encore en vers à son ami, mais pour lui dire : « Pourquoi rappelles-tu en ma faveur les muses que j'ai répudiées ? Mon cœur, consacré maintenant à Dieu, n'a plus de place pour Apollon... Une plus grande Divinité a subjugué mon âme [2]. » C'est alors qu'il s'adressa à Jérôme pour le consulter sur l'emploi de sa vie et ses futures études. Le solitaire de Bethléem lui répondit : « Pas d'hésitation. Ne détachez pas le câble qui retient votre barque au rivage, coupez-le. Etudiez les Livres saints. La sainteté dans l'ignorance n'est utile qu'à elle-même. Elle peut nuire aussi, puisqu'elle ne sait pas défendre l'Eglise quand on l'attaque. L'étude de l'Ecriture est ardue. Un voile couvre la face de Dieu. On ne peut contempler cette face qu'après avoir déchiré le voile [3]. » Nous verrons comment Paulin profita des conseils de Jérôme.

Il consulte saint Jérôme (392).

IX

Saint Augustin (354-430).

Mais à cette heure où l'illustre converti Gaulois s'orientait vers la vie parfaite, un autre converti, un autre fils spirituel d'Ambroise, un autre ascète, prêtre depuis un an, utilisait déjà sa science de l'Ecriture pour édifier l'Eglise et combattre l'hérésie.

Il était né, à peu près en même temps que Paulin, le 13 novembre

1. Ce ne fut pas une mise au pillage, comme le prétend Ausone. Les deux époux se contentèrent de considérer leurs richesses comme un dépôt dont ils devaient user pour le soulagement des pauvres. Même au temps de sa retraite à Nole, Paulin possédait encore quelques débris de ses propriétés. Il finit par ne rien avoir. (A. BAUDRILLART, *op. cit.*, p. 44-45.)

2. S. PAULIN, *Carm.* X.

3. S. JÉRÔME, *Epist.* L.

354, à Tagaste [1], en Afrique, et s'appelait Aurélius Augustinus. L'Église, qui l'honore sous le nom de saint Augustin, ne connaît pas d'homme qui, depuis saint Paul et saint Jean, ait exercé une influence plus profonde sur la théologie et sur la piété chrétienne.

Caractères particuliers de son histoire.

L'histoire d'Augustin, depuis sa première enfance jusqu'à son sacerdoce, en 391, est moins l'histoire des événements auxquels il a pris part que l'histoire de son âme. Chez lui, la vie intérieure est tout; ou du moins tout s'y ramène; les étapes de sa conversion ne sont pas, comme pour saint Justin, les étapes d'un pèlerinage à la recherche de la vérité; ou, comme pour saint Paulin, celles de quelques événements providentiels; elles sont plutôt marquées, comme on l'a dit, par les mouvements de deux amours : celui d'un Amour infini attirant à soi l'âme de sa créature, et celui de l'amour créé cherchant Dieu, alors même qu'il semble le fuir. Ajoutons que ces étapes sont aussi marquées par les actions réciproques de deux esprits : « celle de l'esprit humain, qui dans son fond ne trouve que misère, et celle de l'Esprit infini, Vérité immuable et béatifiante [2] ». Pour Augustin, la recherche du bonheur et la recherche de la vérité se mêlent et se confondent.

Sa première enfance.

Fils d'une mère profondément chrétienne, Monique, et d'un père païen, Patrice [3], grandissant dans l'atmosphère sensuelle et voluptueuse de l'Afrique d'alors, il sent douloureusement en lui, dès ses premières années, suivant les paroles de saint Paul, la lutte de l'esprit contre la chair, le heurt de la volonté contre les choses extérieures : « Je voulais montrer mes volontés à qui pouvait les accomplir, dit-il; mais en vain; elles étaient au dedans, on était au dehors; et nul sens ne donnait à autrui entrée dans mon âme; aussi je me démenais de tous mes membres [4]. » D'une part, il lui semble qu' « il n'aime qu'à jouer [5] », parce que dans le jeu il trouve la satisfaction d'un impérieux besoin d'activité; mais, d'autre part, les pensées d'une Providence veillant sur le monde [6], d'un Christ Sauveur [7], et d'une

1. Aujourd'hui Souk Aras, à vingt-cinq lieues de Bone. Tagaste était, au milieu du IVe siècle, une petite ville de la Numidie proconsulaire.
2. ROUSSELOT et HUBY, dans *Christus*, p. 809.
3. Patrice fut baptisé et mourut chétiennement vers 371.
4. S. AUGUSTIN, *Confessions*, l. I, ch. VI, n. 3.
5. *Delectabat ludere*, *ibid.*, l. I, ch. IV.
6. *Magnum Aliquem qui posset subvenire*, *ibid.*, l. I, ch. IX.
7. *Hoc nomen Salvatoris, in ipso lacte matris, cor meum biberat*, *ibid.*, l. III, ch. IV.

béatitude éternelle [1] répondent, il le sent, à un besoin profond de son cœur. Il déteste le travail que donne l'étude, il a peur des châtiments, il prie Dieu « pour n'être point battu à l'école [2] » ; et pourtant il est fier de constater qu'il a appris à parler, moins par le secours d'un maître, que par la force de sa propre intelligence [3].

Aux écoles de Tagaste, de Madaure, de Carthage et de Rome, il cherche la satisfaction de son besoin d'aimer et de son besoin de savoir dans les plaisirs des sens les plus enivrants, dans les erreurs de l'esprit les plus captieuses ; mais son cœur n'a point de repos. « Seigneur, s'écriera-t-il plus tard, le cœur de l'homme est sans repos, tant qu'il ne s'est pas reposé en Vous [4]. » C'est le résumé de toutes ses *Confessions*. A seize ans, il contracte une liaison coupable, mais « déchiré par les verges brûlantes de la jalousie, flagellé par les soupçons, les craintes et les colères [5] », il éprouve le besoin de quitter ce qu'il appelle « le marécage de la chair ». A dix-neuf ans ayant rêvé « de renoncer à tout pour la vérité », il tombe dans les pièges de l'hérésie manichéenne. Les promesses d'une philosophie qui se disait libre de tout frein, l'espoir d'y trouver une explication scientifique de la nature et la solution du problème de l'origine du mal, les vertus affectées des initiés de la secte, l'attirèrent vers cette doctrine qui, niant la liberté de l'homme et attribuant le mal à un principe étranger, ruinait l'idée de la responsabilité morale, et tranquillisait l'amour-propre en lâchant la bride aux passions [6]. Mais la doctrine de Manès laissait dans l'esprit d'Augustin bien des nuages et bien des doutes. Le vide effrayant de sa philosophie « qui détruisait tout et ne bâtissait rien [7] », l'immoralité de ses adeptes en opposition avec leur affectation de vertu, la faiblesse intellectuelle de leur chef, l'évêque Faustus, détachèrent Augustin d'une illusion qui avait duré neuf ans.

Ses premiers égarements (370).

Il tombe dans les pièges des manichéens (373).

A vingt-neuf ans, une nouvelle passion s'empare de lui, celle de la pure philosophie. Il s'enthousiasme pour tout ce qu'il y a de noble dans les idées de Platon et de Plotin. Il s'aperçoit en même temps qu'à mesure qu'il s'affranchit des choses sensibles, il entre mieux

Il s'adonne à la philosophie platonicienne (383).

1. *Audiebam adhuc puer de vita aeterna, Confessions*, l. I, ch. XI.
2. *Ibid*, l. I, ch. IX.
3. *Ibid.*, l. I, ch. VIII.
4. *Ibid.*, l. I, ch. I.
5. *Ibid.*, l. III, ch. I.
6. *Delectabat superbiam meam extra culpam esse. Ibid.*, l. V, ch. X.
7. S. AUGUSTIN, *De utilitate credendi*, l. I, ch. II.

dans la connaissance des choses spirituelles. Il rêve alors d'une vie simple, chaste, partagée avec quelques amis dévoués comme lui à la recherche désintéressée du vrai, du beau et du bien [1]. Une lumière abondante entre dans son âme par la lecture des Ecritures, qui lui révèlent deux grandes vérités inconnues des platoniciens : le salut par le Christ et la victoire par la grâce [2].

Il lit les Ecritures.

Nommé professeur de rhétorique à Milan, il y rencontre Ambroise, dont il suit les prédications, d'abord en amateur de beau langage, puis avec une attention sérieuse qui s'attache au fond de la doctrine. La douce influence de sa mère, qui est venue le rejoindre à Milan, puis la conversion au catholicisme du célèbre rhéteur néo-platonicien Victorin [3], préparent son âme au grand coup de la grâce qui le terrasse, à trente-trois ans, dans le jardin de sa maison à Milan, à l'automne de 386.

Il rencontre saint Ambroise à Milan.

Dix ans plus tôt, tandis que Monique pleurait les égarements de son fils « plus que les mères ne pleurent la mort corporelle de leurs enfants [4] », un vieil évêque, témoin de sa douleur, l'avait consolée par ces mots : « Le fils de tant de larmes ne saurait périr [5]. » L'espérance mise au cœur de la pieuse mère était près de se réaliser. Mais laissons Augustin lui-même nous faire le récit du drame intérieur qui se dénoua par sa conversion à la foi chrétienne.

Luttes intérieures.

« Je souffrais et je me torturais, me tournant et me retournant dans des chaînes qui ne me retenaient plus que par un faible anneau, mais qui me retenaient pourtant. Je me disais : « Allons ! allons ! point de retard ! » Et j'allais agir, et je n'agissais pas. Et je retombais dans l'abîme de ma vie passée. Et plus l'insaisissable instant, où mon être allait changer, devenait proche, plus il me frappait d'épouvante.

« Et ces bagatelles de bagatelles, ces vanités de vanités, mes anciennes amies, me tiraient par ma robe de chair, et me disaient tout bas : « Est-ce que tu nous renvoies ? Quoi ! Dès ce moment, nous ne serons plus avec toi pour jamais ? » Elles ne m'abordaient plus de front, comme autrefois, querelleuses et hardies ; mais par de timides chuchotements murmurés à mon oreille. Et la violence de l'habitude me disait : « Pourras-tu vivre sans elles ? »

1. Un traité *Sur le Beau*, composé par Augustin à cette époque, ne nous est point parvenu
2. *Confessions*, l. VII, ch. xx-xxi.
3. *Ibid.*, l. VIII, ch. i ii.
4. *Ibid.*, l. III, ch. xi.
5. *Ibid.*, l. III, ch. xii.

« Mais du côté où je redoutais de passer, une autre voix se faisait entendre. La chaste majesté de la continence étendait vers moi, pour m'accueillir, ses mains pieuses. Et elle me montrait, défilant sous mes yeux, des enfants, des jeunes filles, des veuves vénérables, des femmes vieillies dans la virginité, des vierges de tous les âges. Et, avec un ton de douce et encourageante ironie, elle semblait me dire : « Eh quoi ! Ne pourras-tu faire ce qu'ont fait ceux-ci et ceux-là ? Tu chancelles, parce que tu t'appuies sur toi-même. Jette-toi hardiment sur ton Dieu ; il ne se dérobera pas pour te laisser tomber. »

« Cette lutte intestine était comme un duel de moi avec moi. Je m'avançai au fond du jardin ; et je laissai couler mes larmes ; et je m'écriai dans mes sanglots : « Seigneur, jusques à quand ? Jusques à quand ? Demain ?... Demain ?... Pourquoi pas sur l'heure ? »

« Prends et lis. »

« Je disais, et je pleurais de toute l'amertume de mon cœur brisé. Et tout à coup j'entends sortir d'une maison voisine comme une voix d'enfant ou de jeune fille, qui chantait et répétait ces mots : *Prends et lis ! prends et lis !* Je cherchai à me rappeler si c'était un refrain en usage dans quelque jeu d'enfant ; et rien de semblable ne me vint à la mémoire. Je revins à la place où j'étais auparavant et où j'avais laissé le livre des Epîtres de Paul. Je le pris, je l'ouvris, et je tombai sur ces paroles : « Ne vivez pas dans les festins, dans les débauches..., mais revêtez-vous de Jésus-Christ. » Je ne voulus pas, je n'eus pas besoin d'en lire davantage. Ces lignes à peine achevées, il se répandit dans mon cœur comme une lumière de sécurité qui dissipa les ténèbres de mon incertitude... J'allai aussitôt trouver ma mère. Je lui racontai tout. Elle se réjouissait en m'écoutant. Elle triomphait. Et elle vous bénissait, Seigneur, ô vous qui êtes puissant à nous exaucer au delà de nos demandes, au delà de nos pensées [1]. »

La conversion (386).

Au jour de Pâques 387, ou du moins au temps pascal, Augustin fut baptisé par Ambroise [2]. A l'automne de cette même année, il perdit sa sainte mère. Aucune littérature n'a des pages d'un sentiment plus exquis que le récit de cette mort bienheureuse et de la

1. *Confessions*, l. VIII, ch. XI.

2. La tradition du *Te Deum* composé en ce jour alternativement par l'évêque et par le néophyte, ne repose sur aucun fondement. L'auteur de ce chant serait un évêque du Ve siècle, Nicétas de Remesiana. Cf. Dom Morin, *Revue bénédictine*, 1894, p. 49-77. Mais cette légende traduit exactement la joie de l'Eglise recevant pour fils celui qui allait être son plus grand docteur. D'après Dom Cagin, le *Te Deum*, dans son état originel, nous représenterait le type des *anaphores* latines ou canons de la messe. Voir Dom Cagin, *Te Deum ou Illatio* ? un vol. in-8°, Solesmes, 1906.

douleur d'Augustin [1]. Le nouveau chrétien, voulant réaliser aussitôt son désir de vie parfaite, vendit ses biens, en distribua le prix aux pauvres, et se retira à Tagaste, dans sa propriété déjà aliénée, pour y vivre en commun avec quelques amis, dans la pauvreté, la prière et l'étude [2].

Ses premiers ouvrages d'apologétique.

Mais cette solitude ne devait pas être inactive. Dans une âme de feu, comme celle d'Augustin, il ne pouvait y avoir de long intervalle entre la conversion et le prosélytisme. En devenant chrétien, il se fit apôtre. Au lendemain même de son retour à la foi, à l'automne de 386, il publie ses trois livres *Contra Academicos* [3]. Il y combat le scepticisme de la nouvelle Académie, dont il avait tant souffert, et y montre que le bonheur n'est pas dans la recherche de la vérité, mais dans sa connaissance. Au cours de la même année, paraissent ses deux livres *De ordine* [4], qui examinent le rôle du mal dans le plan de la Providence. Cet ouvrage, dont les *Soirées de Saint-Pétersbourg* peuvent nous donner une idée, est le résumé d'entretiens qui avaient eu lieu à Cassiciacum entre Augustin et quelques amis, et auxquels Monique avait parfois pris part. Augustin tenait à voir sa mère intervenir dans ces conférences, où s'agitaient les plus hauts problèmes de la philosophie, parce que là où lui et ses amis étaient tentés de ne mettre que l'effort de leur intelligence, Monique apportait, avec tout le charme qu'une exquise pureté donne à une âme, l'accent de son cœur [5]. Après son baptême, en 388, Augustin compose deux livres : *De moribus Ecclesiae catholicae* et *De moribus Manichaeorum* [6]. Il y oppose aux turpitudes secrètes des manichéens les vertus de l'Eglise dans ses religieux, ses clercs et ses laïques ; il y établit aussi la théorie de la charité, source de toute sainteté. En 388, Augustin commence à Rome son traité *De libero arbitrio* [7], qu'il achèvera à Hippone en 395, où il commence à examiner le problème de l'accord de la liberté avec la prescience divine. En 389, il fait paraître son livre *De magistro*, où il développe sa célèbre théorie du

Contra Academicos (386).

De ordine (386).

De moribus Ecclesiae (388).

De libero arbitrio (388-395).

De magistro (389).

1. *Confessions*, l. IX, ch. X, XI, XII, XIII.
2. S. AUGUSTIN, *Epist.*, CXXVI, 7 ; XVII, 5.
3. *P. L.*, t. XXXII, col. 905-958.
4. *P. L.*, t. XXXII, col. 977-1020.
5. Voir la scène ravissante racontée au l. I, ch. X-XI, n. 29-33. Cf. BOUGAUD, *Sainte Monique*, p. 321-349. Voir aussi au l. II, n. 26-45, les remarquables passages sur l'union de la raison et de l'autorité, et sur le rôle des arts libéraux dans l'éducation.
6. *P. L.*, t. XXXII, col. 1039-1378.
7. *P. L.*, *ibid.*, col. 1193-1222.

Verbe, seul maître intérieur. De 389 à 392, trois ouvrages importants se succèdent : le *De vera religione*, le *De utilitate credendi* et le *De diversis quaestionibus*. Le premier [1], fruit de la solitude de Tagaste, est, dit le P. Portalié, « un petit chef-d'œuvre d'apologie, non seulement contre les manichéens, dont il est spécialement parlé, mais contre tous les infidèles. Il y prouve que la vraie religion n'est que dans l'Eglise catholique, fondée sur l'histoire de la religion et les prophéties. Le second ouvrage [2] montre que la foi n'est pas accordée à l'aveugle, mais sur des preuves divines de l'autorité infaillible de l'Eglise [3] ». Le *De diversis quaestionibus* [4] est un livre de mélanges, où sont traitées des questions de tout genre, philosophiques, exégétiques et surtout dogmatiques. Tous les ouvrages publiés par Augustin à cette époque sont le fruit de ses dialogues avec des amis ou de ses controverses avec des adversaires ; tous sont inspirés par une intention apologétique.

De vera religione (vers 390).

De utilitate credendi (392).

De diversis quaestionibus (392 [?]).

De l'apologétique avant saint Augustin.

Depuis ses origines, l'Eglise n'avait jamais manqué d'apologistes ; mais le choix de leurs arguments avait été presque toujours déterminé par un point de vue particulier. Judiciaire au temps des persécutions, historique et exégétique contre les Juifs, théologique contre l'hérésie [5], l'apologétique chrétienne pouvait désormais, après le triomphe officiel de l'Eglise dans la société, se constituer sur un terrain moins restreint à la fois et plus solide ; s'adresser, non plus spécialement au persécuteur, au juif, à l'hérétique, au païen, mais à tout homme en général ; s'appuyer, non plus particulièrement sur tel point de la doctrine de l'Eglise, mais sur l'ensemble de ses dogmes ; être à la fois défensive et constructive, dogmatique et psychologique. C'est ainsi que venait de la comprendre le génie d'Augustin.

L'apologétique de saint Augustin.

Il en a tracé le rôle, dans son livre *De libero arbitrio*, en une formule pittoresque et vivante : « Il s'agit de montrer, dit-il, autant qu'il est possible, premièrement qu'il est raisonnable de croire, et ensuite qu'il serait fou de ne pas croire [6]. » Il ne faudrait pas s'ima-

1. *P. L.*, t. XXXIV, col. 121-172.
2. *P. L.*, t. XLII, col. 65-92.
3. Portalié, au mot *Augustin* dans le *Dict. de théol.* de Vacant, t. I, col. 2291.
4. *P. L.*, t. LXXXIII, col. 11-102.
5. Cf. L. Maisonneuve, au mot *Apologétique*, dans le *Dict. de théol.* de Vacant, t. I, col. 1533-1535
6. *Ostendatur, quantum potest, primo quod non sit stultum talia credere, deinde quod sit stultum talia non credere. De lib. arb.*, l. III, ch. xxi, n. 60 ; *P. L.*, t. XXXII, col. 1301.

giner que ces deux points de vue impliquent deux parties distinctes dans son argumentation ; ils se mêlent constamment à la dialectique qu'ils inspirent, l'apologiste ayant le double dessein de confirmer les fidèles dans leur foi et d'y attirer les infidèles.

Arguments d'ordre externe.

Augustin considère tour à tour le dogme catholique dans ses garanties extrinsèques et dans ses convenances intrinsèques. Pour mieux atteindre toute âme humaine, il ne se contente pas d'invoquer les miracles de l'Ancien et du Nouveau Testament, l'accomplissement des prophéties, la merveilleuse propagation du christianisme ; « la grande preuve qui semble avoir frappé davantage Augustin, c'est la sainteté du christianisme incarné dans l'Eglise et la transformation morale du monde[1]. Dans le *De vera religione*, après avoir tracé un magnifique tableau de la révolution morale accomplie, il conclut que si les grands philosophes, Socrate et Platon, en étaient aujourd'hui témoins, ils se feraient chrétiens[2]. A l'évêque d'Hippone, ainsi qu'aux Pères du concile du Vatican[3], l'Eglise apparaît comme la démonstration mise à la portée de tous[4] ». Quant aux dogmes chrétiens, Augustin « les envisage moins en eux-mêmes que dans leurs rapports avec l'âme et les grands devoirs de la vie chrétienne. Ainsi s'explique seulement sa division de la théologie, à première vue si étrange, dans l'*Enchiridion* : il ramène toute la doctrine chrétienne aux trois vertus théologales ; c'est qu'il considère dans les dogmes les trois activités de l'âme qui doivent en vivre. De même, il est très bref dans l'exposé des mystères divins, et développe à loisir les dogmes anthropologiques du péché et de la grâce. Le point de départ de ses recherches dans toutes ses premières œuvres, ainsi que l'a très bien remarqué Eucken[5], est essentiellement humain, psychologique : c'est le bonheur, c'est le *Fecisti nos ad Te et irrequietum est cor nostrum* des *Confessions*[6] ».

L'argument tiré de la vie de l'Eglise.

Arguments d'ordre interne.

On n'aurait pas encore une idée complète de l'apologétique d'Augustin si l'on ne tenait pas compte de sa conception de la Providence dans le monde, de sa doctrine sur l'action du Verbe en

Autres éléments de l'apologétique de saint Augustin.

1. *De util. credendi*, ch. XVII, n. 37.
2. *Christiani fierent. De vera rel.*, ch. III-IV, n. 3-7.
3. *Constit. de fide*, ch. III.
4. E. PORTALIÉ, *op. cit.*, col. 2239-2240 ; Cf. Louis DE MONTADON, *Bible et Eglise dans l'apologétique de saint Augustin*, dans les *Recherches de science religieuse*, t. II, 1911. p. 209 et s., 441 et s., 546 et s.
5. EUCKEN, *Die Lebensanschauungen der grossen Denker*, 4e édit., 1902, p. 211. Trad. fr. dans *Ann. de phil. chrét.*, t. XL, p. 609.
6. E. PORTALIÉ, *op. cit.*, col. 2455.

chacun de nous, de sa théorie sur le rôle de l'amour et de l'humilité dans la foi, enfin de son idée sur la puissance de conviction que porte en soi le contact de l'âme avec la vérité. 1° A la base de toute démonstration, il pose le grand principe de la connaissance de la Providence divine : « Si, dit-il, Dieu ne gouverne point par sa Providence les choses humaines, il est inutile de discuter sur la religion [1] » ; 2° pour Augustin, l'intelligence a besoin de la lumière de Dieu, vérité suprême, pour connaître le vrai, comme elle a besoin de la grâce de Dieu, bien suprême, pour pratiquer la vertu ; c'est ce qu'il développe amplement dans son livre *De magistro*, c'est sur quoi il reviendra dans presque tous ses ouvrages [2] ; 3° aucune vérité morale ou religieuse, si certaine qu'elle soit en elle-même, ne pénètre dans l'âme que par l'amour et l'humilité : « par l'amour, dit-il, on demande, par l'amour on cherche, par l'amour on frappe à la porte, par l'amour la vérité se fait connaître, par l'amour enfin on persiste dans la vérité connue [3] » ; « pour arriver à la vérité, dit-il encore, la première route c'est l'humilité ; la seconde, l'humilité ; la troisième, l'humilité ; et, aussi longtemps que vous m'interrogerez, je vous répondrai la même chose [4] » ; 4° pour saint Augustin enfin, un surcroît de preuve arrive à l'âme par son contact soit avec l'erreur, soit avec la vérité, car « l'erreur se fait reconnaître à l'impuissance de comprendre tout ce qu'elle implique [5] », et, « pour se faire connaître, la lumière de la vérité est à elle-même son propre témoin [6] ».

1° L'idée de la Providence ; 2° L'idée du Verbe, maître intérieur ; 3° Le rôle de l'amour et de l'humilité ; 4° Le surcroît de conviction produit par le contact direct de l'âme avec la vérité.

Tel est, dans sa riche et féconde complexité, la doctrine apologétique d'Augustin, telle qu'elle se révèle dans ses premiers ouvrages. Nous aurons, chemin faisant, l'occasion de constater la richesse et la fécondité non moins grandes de ses doctrines sur Dieu, sur l'homme, sur le péché, sur la grâce, sur la sainte Ecriture et sur l'Eglise.

1. *Si Dei providentia non providet rebus humanis, nihil est de religione satagendum. De util. credendi*, n. 34 ; *Confess.*, l. VI, ch. v, n. 7-8.
2. E. Portalié, *ibid.*, col. 2234-2237.
3. *Amore petitur, amore quaeritur, amore pulsatur, amore revelatur, amore denique in eo quod revelatum fuerit permanetur. De moribus Ecclesiae*, l. I, ch. xvii, n. 31.
4. *Epist.*, cxviii, ch. iii, n. 22.
5. *De ordine*, l. II, ch. iii, n. 10.
6. *Sibi ipsa testis est ut cognoscatur lux. Tract in Joan.*, tract. xxxv, n. 4. Cf. *De vera religione*, ch. xlix, n. 96-97.

X

Evénements politiques de 390 à 392.

Au moment où le génie d'Augustin achevait le dernier en date des ouvrages d'apologétique dont nous venons de parler, le *De utilitate credendi*, vers le milieu de l'année 392, une brusque révolution bouleversait l'empire. Pour mieux en saisir les causes et pour mieux en mesurer le retentissement, il est nécessaire de reprendre, au point où nous l'avons laissé plus haut, le récit des événements politiques.

Théodose cherche à réparer le crime de Thessalonique.

Depuis la mémorable scène du jour de Noël de 390, Théodose, pour bien montrer la sincérité de sa pénitence, n'avait pas cessé de manifester son zèle à l'égard de la religion et de l'Eglise. C'était sans doute un fait inouï jusque-là dans l'histoire, que ce désir d'un empereur d'expier un crime politique sous l'impulsion de sa foi religieuse. Cette pénétration de la conscience chrétienne dans les mœurs publiques est une des étapes les plus remarquables de la propagation du christianisme dans la société [1]. Les témoignages de ce sentiment se trouvent dans les lois que Théodose promulgua, le 12 mars 391, pour rendre la liberté à tous les enfants que des parents pressés par la misère avaient réduits en servitude ; le 10 juillet de la même année, pour autoriser le plus humble particulier, victime d'un attentat de la part d'un grand ou d'un soldat, à se faire justice soi-même par les armes. Au point de vue juridique, ces deux lois heurtaient de front les principes les plus fondamentaux et les plus traditionnels de « l'ordre romain » sur les droits intangibles de la propriété et de l'autorité. Elles marquent un tournant dans l'histoire du droit. On rapporte généralement aussi à la même époque deux lois qui flétrissent et condamnent à de terribles supplices d'infâmes désordres jusque-là tolérés dans le monde romain [2]. Pour bien marquer l'inspiration chrétienne qui lui dicte ces mesures, l'empereur publie en même temps trois lois qui frappent les païens, les apostats et les hérétiques. Un édit du 27 février 391 interdit à tous les sujets de l'empire, et plus particulièrement aux fonctionnaires, de fréquenter

Il promulgue plusieurs lois inspirées par sa foi chrétienne.

Il manifeste sa réprobation à l'égard du paganisme,

1. « Il faut insister sur cette lutte contre soi-même, sur cette étroite union du sentiment moral et du sentiment religieux, sur ce rachat de la faute par l'humiliation consentie, toutes formes nouvelles de la vie intérieure, si même on peut dire qu'avant elles il y avait une vie intérieure. » (R. Thamin, *op. cit.*, p. 33.)

2. *Code Théodos.*, III, t. III, l. I ; IX, t. XIV, l. II ; t. II, l. IV ; t. VII, l. VI et VII.

de l'apostasie et de l'hérésie.

les temples de l'idolâtrie, « d'élever leurs regards vers des simulacres formés par des mains humaines [1] ». Un édit du 5 mai prive les apostats du droit de paraître en justice et de toute dignité, soit acquise, soit héréditaire. Cette déchéance, s'ajoutant à l'incapacité de léguer et de recevoir par testament, qui les frappait déjà, fait d'eux de véritables morts civils [2]. Enfin, l'édit du 15 mai défend aux hérétiques de se rassembler en quelque endroit que ce soit, pour une réunion publique ou pour un entretien secret [3]. Rien n'est plus absolu que ces prescriptions, et les termes expressifs qui les portent à la connaissance du public en soulignent l'importance. Cependant, détail singulier, elles sont toutes adressées, soit au préfet du prétoire, Albin, soit au préfet d'Italie, Flavien, fonctionnaires notoirement attachés au paganisme. On a conclu avec vraisemblance de cette singularité, que Théodose « en donnant ainsi à sa pensée une forme tranchante et décisive, avait en vue de faire une profession de principes éclatante, plutôt qu'un acte suivi de conséquences pratiques [4]. »

Il réunit un concile à Capoue pour ramener la paix dans l'Eglise (391).

En cette même année 391, l'empereur réunit à Capoue un concile ayant pour objet de mettre fin au schisme mélécien et à la propagande d'un évêque de Sardique, Bonose, qui, suivant l'opinion d'Helvidius et de Jovinien, prêchait contre la perpétuelle virginité de la Mère de Dieu. Les divisions des chrétiens d'Antioche furent hautement blâmées, et les erreurs de Bonose énergiquement condamnées. Mais ici encore on remarque, à côté de la condamnation énergique, une grande mesure dans la répression effective. La solution du conflit d'Antioche fut soumise à l'arbitrage de l'évêque d'Alexandrie, Théophile, et le soin de condamner, après enquête, l'évêque Bonose, fut confié à ses collègues de Macédoine, sous la présidence de l'évêque de Thessalonique [5]. Nous ignorons les suites qui furent données à ces deux affaires.

Dans tous les actes de souveraineté dont nous venons de parler, le nom du jeune Valentinien II est joint à celui de son beau-frère, et les dispositions dont il s'agit sont adressées à tous les sujets de l'empire, sans distinction de l'Occident et de l'Orient.

Il retourne à Constantinople.

Mais Théodose avait hâte de retourner à Constantinople, dont il

1. *Code Théodos.*, XVI, t. X, l. X et XI.
2. *Ibid.*, XVI, t VII, l. IV et V.
3. *Ibid.*, XVI, t. V, l. XX.
4. A. DE BROGLIE, *l'Eglise et l'Etat au IVe siècle*, t. VI, p. 339.
5. MANSI, t. III, col. 738 ; HEFELE-LECLERCQ, t. II, p. 80-82.

était absent depuis quatre ans. Il quitta Milan, laissant Valentinien à la garde de deux conseillers en qui il avait toute confiance : l'évêque Ambroise, qui éclairerait le jeune prince sur toutes les questions politiques et religieuses, et le général franc Arbogast, dont la fidélité ne lui paraissait pas moins sûre que sa compétence et son courage dans le commandement des armées.

Désordres qui s'étaient introduits en Orient pendant son absence.

Parti de Milan à la fin du mois de juin, Théodose arriva à Constantinople le 9 novembre. De graves difficultés l'y attendaient. Elles devaient toutefois lui sembler bientôt peu de chose en regard du drame sanglant qui allait troubler l'empire d'Occident.

Des intrigues de palais, des révoltes çà et là, des abus partout : tel fut le spectacle que lui offrit l'Orient après quatre années d'absence. A la cour, deux hommes, le préfet du prétoire Tatien et l'officier gaulois Rufin, s'étaient âprement disputé le gouvernement sous la royauté nominale du jeune prince Arcadius. Tatien l'avait emporté, et avait profité, dit-on, de son pouvoir, pour se livrer à toutes sortes de malversations. Rufin passait pour avoir été l'instigateur du massacre de Thessalonique. La vie de l'un et de l'autre prêtait aux soupçons. Au retour de Théodose, Rufin parvint à supplanter son rival ; mais il se montra si insolent dans l'exercice de sa charge de préfet, qu'un général cher à Théodose, Promotus, se livra contre lui à des voies de fait. Autour de ces hommes, les partis s'agitaient avec effervescence.

Sous de tels chefs, la magistrature avait donné l'exemple de compromissions et de faiblesses scandaleuses. Les défenseurs des cités eux-mêmes, trahissant leur titre et leur mission, s'étaient faits trop souvent les exacteurs impitoyables du peuple qu'ils devaient protéger.

Théodose s'efforce d'y remédier.

De tous ces désordres, l'orateur Libanius fit un tableau, qu'il présenta à l'empereur dans une suite de discours. Il ne nous appartient pas d'exposer, dans cette histoire de l'Eglise, l'ensemble des mesures législatives que dut prendre l'empereur pour remédier à ces maux. Elles lui coûtèrent beaucoup de soucis, et furent pour lui l'occasion d'oppositions pénibles dans son entourage. Il regrettait le langage franc et impérieux d'Ambroise. « Personne, disait-il, ne me dit ici la vérité. D'évêque, je n'en connais qu'un, c'est Ambroise[1]. »

1. Sozomène, vii, 15.

Des résistances semblables se rencontrèrent parfois parmi le peuple lui-même, quand l'empereur voulut poursuivre la consommation de l'unité religieuse par la proscription progressive du paganisme. A Apamée, qui était alors la seconde ville de Syrie après Antioche, les païens, irrités de la destruction de leur temple, se portèrent vers les églises chrétiennes, qu'il fallut faire garder par des soldats pendant plusieurs jours. On parvint à les sauver ; mais l'évêque, rendu responsable de la prétendue injure faite aux dieux, fut arrêté par un groupe de païens, qui le dépouillèrent et le blessèrent gravement [1]. On dut, pour mettre fin à de pareils désordres, terrifier la population par des lois plus sévères [1].

L'insurrection d'Apamée.

Par bonheur, le schisme d'Antioche s'apaisa en 392, et ne vint pas ajouter aux épreuves du dehors celles des divisions intestines. Après la mort d'Evagre, décédé en 392 sans désigner de successeur, la tradition épiscopale des dissidents se trouva interrompue, et le schisme, sans direction, cessa d'être un danger pour le moment.

Apaisement momentané du schisme d'Antioche.

Mais depuis quelque temps Théodose recevait de Valentinien des nouvelles inquiétantes. L'officier franc Arbogast, qu'il avait placé auprès de ce jeune prince de vingt ans pour lui servir de guide, se montrait de plus en plus entreprenant. Il fut bientôt évident qu'il ne cherchait qu'à s'emparer du pouvoir. Contrecarré dans tous ses projets, insulté par son insolent protecteur, Valentinien, non content de tenir Théodose au courant des événements, écrivit à Ambroise pour le supplier de venir l'aider de ses conseils. L'évêque de Milan lui semblait seul capable de l'aider à déjouer les manœuvres de l'ambitieux général. Il conjura le prélat de venir le rejoindre à Vienne. « Venez, lui disait-il, me donner le baptême, avant que je parte en expédition pour combattre les barbares. » Mais Arbogast veillait. Ambroise en Gaule, ce n'était pas seulement le courage du jeune prince raffermi, c'était l'évêque prêt à lui parler face à face, c'était l'homme d'Etat clairvoyant au milieu de ses intrigues, ce pouvait être un centre de ralliement pour tout l'épiscopat des Gaules, bref, c'était la menace la plus redoutable qu'il eût à craindre pour l'accomplissement de ses projets. Il fallait à tout prix prévenir cet événement. Le 15 mai 392, le bruit se répandit tout à coup que Valentinien II avait cessé de vivre. La version officielle fut qu'il s'était donné la mort dans un accès de colère. Personne n'y crut. Pas un

Trahison d'Arbogast.

Valentinien II appelle Ambroise dans les Gaules.

Il est assassiné par les ordres d'Arbogast (15 mai 392).

1. *Code Théodos.*, XVI, t. V, l. XXI ; t. X. l. XII.

contemporain ne mit en doute la responsabilité d'Arbogast dans la disparition du jeune souverain ; mais le secret fut si bien gardé sur le mode de cette sinistre opération, que les historiens en donnèrent des versions diverses. Pour les uns, il fut étranglé dans son lit par les eunuques du palais ; pour les autres, il fut assailli par des assassins pendant une promenade sur les bords du Rhône. Peu de jours après, Arbogast, n'osant prendre lui-même le sceptre, faisait acclamer par les troupes une de ses créatures, un ancien rhéteur, du nom d'Eugène. Arbogast était païen. C'était la ruine de la politique chrétienne de Théodose en Occident.

Le rhéteur Eugène est acclamé empereur (392).

CHAPITRE III

DE LA MORT DE VALENTINIEN II A LA MORT DE THÉODOSE LE GRAND. LA VIE CHRÉTIENNE A LA FIN DU IVe SIÈCLE.

(392-395.)

I

L'empereur Eugène. Son caractère.

Eugène était chrétien par son baptême et par la profession extérieure de sa foi ; mais il était chrétien à la manière de la plupart des rhéteurs de cette époque, nourrissant uniquement son esprit des leçons de l'antiquité païenne, y puisant à la fois les formules de son style et les inspirations de sa vie. C'était Ausone, moins le talent, la courtoisie des manières et la dignité de vie. Il avait assez de christianisme pour se faire accepter d'une société désormais convertie à la loi du Christ ; assez d'ambition pour se plier à toutes les compromissions que lui dicterait un conseiller sans scrupules. Aucun choix ne pouvait mieux servir les desseins d'Arbogast.

Un des premiers actes du nouveau gouvernement fut de décider que le corps de Valentinien serait immédiatement transféré à Milan. On craignait les manifestations d'une population qui, au spectacle d'une fin si cruelle, avait déjà mêlé à l'expression de sa compassion de sourds murmures à l'égard de ceux qu'elle rendait responsables de ce malheur. Le funèbre cortège avait à peine franchi les Alpes, quand il rencontra Ambroise. L'évêque était parti de Milan, accompagné des vœux de toute la population, et en particulier des hauts magistrats de la capitale, qui l'avaient chargé de leur ramener l'empereur. Il ne put leur rapporter que ses restes mortels.

La rentrée de l'évêque à Milan, avec la dépouille du jeune souverain, donna lieu à des scènes douloureuses, dont Ambroise nous a laissé lui-même le récit ému : « Tout le monde pleurait, dit-il. Ceux qui ne le connaissaient pas, ceux qui le craignaient, ceux mêmes qui

ne l'aimaient pas, versaient des larmes. Les barbares étaient émus malgré eux. La foule éplorée s'en prenait à moi, hélas ! disant que si j'avais été là, le malheur ne serait pas arrivé. Mais étais-je un Elie ? étais-je un prophète pour deviner l'avenir [1] ? »

Saint Ambroise prononce l'éloge funèbre de Valentinien.

Aux obsèques solennelles de l'infortuné prince, l'Eglise devait faire entendre sa voix. Ambroise était désigné pour se faire son interprète. Mais comment allait-il s'acquitter de sa tâche ? Le peuple attendait à la fois un écho de sa douleur et un écho de son indignation ; et, certes, l'évêque de Milan partageait l'une et l'autre ; mais comment exprimer de tels sentiments sans indiquer et sans maudire la main qui avait frappé dans l'ombre ? « Jamais, a-t-on dit, l'art oratoire ne fut mis à une épreuve plus délicate et n'en sortit plus heureusement [2]. » Quoi de plus profondément et de plus discrètement ému que cet exorde : « Valentinien nous arrive, mais non pas tel que nous nous étions promis de le revoir. Il avait voulu, en entendant dire que les Alpes étaient menacées par les barbares, venir partager nos périls. Il est tombé, frappé par la mort, dès ses premiers pas dans la vie. Je parle de la promptitude et non du genre de mort, car je pleure et n'accuse pas... Ah ! qu'il vaut mieux pour les évêques, être persécutés qu'aimés par les empereurs ! Que j'étais plus heureux quand c'était moi qui risquais ma vie pour toi, qu'aujourd'hui que j'ai à pleurer ta mort [3] ! » Pendant une heure entière, l'orateur tint suspendue à ses lèvres une foule immense, anxieuse, passionnée, lui faisant comprendre que son âme vibrait avec la sienne, sans qu'un mot offensant pût être relevé dans son discours contre le nouveau souverain [4].

Attitude de saint Ambroise devant Eugène.

Celui-ci, ou plutôt Arbogast, en son nom, venait de faire une double démarche : l'une auprès de Théodose, pour lui demander, en termes timides, pour le nouvel empereur, au moins la tolérance dont avait joui l'empereur Maxime ; l'autre, à Ambroise lui-même, pour lui notifier, en des formules embarrassées, la nouvelle élection impériale. « Je ne fis point de réponse, dit Ambroise, parce que je prévoyais ce qui devait arriver [5]. »

1. S. Ambroise, *De obitu Valent.*, 20, 23.
2. A. de Broglie, *Saint Ambroise*, p. 175.
3. *De obitu Valent.*, 33.
4. Dans son discours, Ambroise ne craint pas d'assurer que Valentinien a pu être sauvé, quoique étant mort sans baptême : *Si martyres suo abluuntur sanguine*, dit-il, *et hunc sua pietas abluit et voluntas.* C'est un des témoignages les plus précieux de l'antiquité chrétienne en faveur du baptême de désir.
5. S. Ambroise, *Epist.*, LVII, 11.

Attitude de Théodose.

Ce que prévoyait l'évêque de Milan, c'était l'intervention victorieuse de Théodose. Sa prévision ne devait se réaliser que deux ans plus tard. Théodose, accablé d'affaires, cruellement affligé par des deuils récents, n'avait plus, sans être déjà vieux, la prompte ardeur de sa jeunesse ; il n'eut pas le courage de courir le risque d'une campagne lointaine. Arbogast, pour relever le prestige du nouveau souverain, l'entraîna à sa suite dans une expédition militaire ; il fit contre les barbares cette campagne que rêvait Valentinien à la veille de sa mort. La victoire couronna l'habileté du général. Mais il fallut qu'au milieu de son triomphe, son impérial protégé rencontrât encore le souvenir importun d'Ambroise. Un historien raconte que, le traité de paix conclu, comme il recevait à dîner les principaux chefs de l'armée vaincue, un de ceux-ci lui dit : « Connais-tu celui qui se nomme Ambroise ? — Oui, répondit-il, je suis même de ses amis. — Ah ! reprit le barbare, je comprends ce qui t'a fait vaincre. Tu es l'ami d'un homme qui peut tout. Il dirait au soleil : arrête-toi ; le soleil suspendrait sa marche. » Dans les tentatives que l'usurpateur allait faire pour restaurer le paganisme, il devait plus d'une fois encore rencontrer l'évêque de Milan, et trouver en lui un adversaire non moins redoutable que l'empereur de Constantinople.

II

Politique d'Arbogast.

Arbogast persuada facilement à Eugène qu'il devait s'appuyer sur un parti. Le parti païen, sourdement irrité par la destruction d'un grand nombre de ses temples et surtout par la suppression de l'autel de la Victoire, semblait prêt à se détacher de la cause de Théodose et à se rallier à une nouvelle dynastie. Une habile politique était de lui donner promptement des gages.

Eugène donne des gages au parti païen de Rome.

L'occasion s'en présenta d'elle-même. Le chef de la députation chargée d'aller en Gaule apporter au nouvel empereur les hommages de la Ville Eternelle, était un des plus importants personnages du parti païen, Nicomaque Flavien, cousin et gendre de Symmaque. Lui promettre nettement le rétablissement de l'autel de la Victoire parut trop osé. On prit un biais. Eugène s'engagea à faire restituer aux sénateurs païens tous les traitements, tous les revenus cultuels qui avaient été confisqués ou supprimés par les derniers édits. Les sénateurs en feraient tel usage qui leur conviendrait. Personne ne se

méprit sur le sens de cette mesure, dès qu'elle fut connue en Italie. Ambroise moins que tout autre.

Peu de temps après, l'empereur le prévint de sa prochaine arrivée à Milan. C'était une nouvelle situation critique pour le grand évêque. Il ne pouvait ni ne voulait contester la légitimité de l'élection d'Eugène, laquelle d'ailleurs ne violait, à la rigueur, aucun principe du droit constitutionnel des Romains [1]. D'autre part, le saluer à la tête du peuple chrétien, participer à son entrée triomphale dans la capitale de l'Occident, au lendemain d'une mesure qui ruinait l'œuvre patiemment accomplie par les empereurs chrétiens, était une attitude qui révoltait l'âme du saint évêque. Il prit le parti de quitter la ville, en expliquant au souverain, dans une lettre, le motif de son départ.

Ambroise lui écrit une lettre courageuse.

« Ambroise, évêque, au très clément empereur Eugène. Ne cherchez pas d'autre cause à mon départ que la crainte de Dieu. Je dois vous tenir le même langage que j'ai fait entendre à d'autres empereurs. Considérez que Dieu voit le fond des cœurs et pénètre l'intérieur des consciences. Peu nous importe que vous fassiez des largesses avec les revenus enlevés aux temples. Nous n'envions pas vos libéralités. Mais personne ne regardera ce que vous avez fait, tout le monde verra ce que vous avez voulu faire. Ce que feront ceux à qui vous avez attribué ces biens, c'est vous-même qui l'aurez fait. Je me suis tu jusqu'ici, j'ai imposé silence à ma douleur, mais il ne m'est plus permis de me taire [2]. » Une fois de plus, Ambroise faisait entendre à un empereur un langage digne d'un évêque.

Eugène à Milan. Attitude de la population milanaise.

Le voyage d'Ambroise à travers l'Italie donna lieu, à Bologne, à Florence, partout où il passa, à de touchantes manifestations. Ici c'était un sanctuaire à consacrer, là des vierges à bénir. Des malades lui étaient amenés, afin qu'il priât sur eux. Partout on voulait entendre sa parole d'évêque, de père, réconfortant les âmes contre le suprême assaut du paganisme expirant. Eugène, au contraire, recevait à Milan, de la population chrétienne, un accueil glacial ; on faisait le vide dans les églises où il entrait ; les prêtres refusaient les présents qu'il leur offrait. Les efforts de quelques fonctionnaires zélés

1. Ni l'hérédité monarchique ni le consentement populaire n'avaient réglé la transmission du pouvoir des empereurs, et l'on serait fort embarrassé pour en déterminer la loi.

2. S. AMBROISE, *Epist.* LVII, 11.

aboutissaient à peine à soulever les maigres acclamations de quelques groupes païens, sans échos dans l'ensemble de la ville.

Tentative de restauration du paganisme à Rome (393-394).

Mais le paganisme, humilié à Milan, prit sa revanche à Rome. Les souvenirs du vieux culte national y étaient plus vivants que partout ailleurs. Le sénateur Symmaque y jouissait d'une influence considérable. L'activité du préfet du prétoire, Nicomaque Flavien, put s'y déployer à l'aise. Non seulement l'autel de la Victoire fut solennellement rétabli, mais les biens des temples furent employés à faire célébrer des fêtes populaires, où tous les rites païens furent publiquement restaurés. Un document découvert en 1867 à la Bibliothèque nationale de Paris par Léopold Delisle [1] donne de curieux détails sur cette restauration du paganisme à Rome pendant les années 393 et 394. Nous y voyons que Flavien employa trois mois entiers à la « lustration » ou purification de la ville. Cette cérémonie avait pour but de bien montrer que la religion publique de l'empire était toujours la vieille idolâtrie [2]. Toutes les fêtes du calendrier païen furent célébrées, et, pour impressionner plus profondément le peuple, on y ajouta ces rites étrangers, d'origine égyptienne et asiatique, dont les cérémonies étranges et mystérieuses avaient le don d'émouvoir les imaginations. Flavien se soumit lui-même au sacrifice expiatoire du taurobole. Des sénateurs païens portèrent sur leurs épaules, à travers la ville, la statue de Cybèle, mère des dieux. Le préfet du prétoire osa même offrir des honneurs et des présents aux chrétiens pour les déterminer à renoncer à leur foi [3].

Théodose déclare la guerre à Eugène.

Quand la nouvelle de ces abominations parvint à Constantinople, l'ardeur de Théodose se réveilla. La résurrection du polythéisme à Rome, c'était la ruine de toute son œuvre. Ambroise avait rempli son devoir d'évêque en refusant de communiquer avec Eugène ; Théodose pensa que son devoir d'empereur lui commandait de prendre les armes pour sauver l'unité religieuse de l'empire. Secouant la tristesse où les derniers événements l'avaient plongé, il déclara la guerre au protégé d'Arbogast.

1. Il s'agit de l'*Invective contre Nicomaque Flavien*, découverte par L. Delisle dans un manuscrit de Prudence et publiée dans la *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes* de 1867. Voir dans le *Bull. di arch. crist.* de juillet et août 1868, une savante étude de J.-B. de Rossi, *le Culte idolâtrique à Rome en 394, documents tirés d'un poème inédit découvert à Paris*. C'est à cette étude que nous empruntons les détails donnés ci-dessus.

2. Sur cette cérémonie de la lustration, voir A. Bouché-Leclercq, au mot *Lustratio*, dans le *Dict. des ant. grec. et rom.* de Daremberg et Saglio.

3. Voir tous ces détails dans Rossi, *Bull.* de juillet-août 1867.

La lutte prit aussitôt un caractère religieux.

La lutte entre les deux empereurs prend un caractère religieux.

Théodose se disposa au combat en cherchant le secours non pas tant des armes, que des jeûnes et des prières. Sozomène raconte qu'en sortant de Constantinople, il s'arrêta dans une église qu'il avait fait bâtir en l'honneur de saint Jean-Baptiste, et qu'il confia sa cause au saint Précurseur du Christ [1]. De son côté, Arbogast, qui prit le commandement de l'armée d'Eugène, plaça les étendards païens à la tête des légions. Une colossale statue d'Hercule fut érigée au sommet des forts qui défendaient l'entrée de l'Italie. Les auspices furent consultés. « Nous reviendrons vainqueurs, disait Arbogast, et nous ferons des écuries de leurs églises. »

Le premier choc des deux armées eut lieu devant la place forte d'Aquilée. Il fut terrible. Arbogast, habile général, avait admirablement dirigé l'élan de ses troupes. Plusieurs officiers de Théodose parlaient déjà de se replier pour attendre des renforts. Mais le grand empereur, au milieu du danger, avait repris son énergie d'autrefois. « La croix, s'écria-t-il, ne doit pas reculer, même un instant, devant l'image d'un faux dieu. On verra demain ce que fera le Dieu de Théodose. » Le lendemain, sous un choc formidable de l'armée chrétienne, Arbogast lâcha pied. Eugène, surpris dans sa tente, fut amené, tout étourdi, aux pieds du vainqueur. Au moment où il fléchissait le genou pour demander grâce, un soldat l'abattit d'un coup de sabre. Pour échapper à un pareil sort, Arbogast se frappa lui-même de son épée.

Victoire de Théodose (5 septembre 393).

Le premier soin de Théodose fut de notifier à Ambroise la victoire qui lui semblait assurer pour toujours le salut de l'empire et celui de l'Eglise dans le monde romain. Il prit ensuite, à l'égard de tous ceux qui avaient soutenu son adversaire, et en particulier à l'égard des familles de Flavien et d'Arbogast, des mesures pleines de générosité, les garantissant contre toutes les représailles possibles.

Mais on remarqua bientôt un dépérissement rapide dans la santé de l'empereur. Les fatigues de la campagne l'avaient affaibli. Le souvenir du massacre de Thessalonique lui pesait toujours sur le cœur comme un remords que tout spectacle sanguinaire ravivait. « Nous avons versé trop de sang », disait-il. Rentré à Milan, il appela auprès de lui ses deux fils, Arcadius et Honorius, et fit entre eux un partage de l'empire. Il attribua l'Orient à Arcadius et l'Occident

Mort de Théodose (10 janvier 395).

1. SOZOMÈNE, l. VII, ch. XXIV.

à Honorius. Le 10 janvier 395, il présida une fête solennelle célébrée en son honneur, mais il dut se retirer avant la fin de la cérémonie, et expira dans la nuit.

Les éminents services que ce grand homme avait rendus à l'Eglise furent dignement célébrés par son saint ami, l'évêque de Milan, qui prononça son oraison funèbre devant une foule immense, montrant en Théodose le restaurateur de l'Eglise et de l'empire.

Un historien du siècle dernier, après avoir reproduit les principaux passages de ce discours, les a fait suivre des éloquentes lignes qui suivent :

Résultats du règne de Théodose au point de vue de l'Eglise et de la civilisation.

« Jamais l'union de l'Eglise et de l'empire, du Christ et de Rome, n'avait été proclamée dans un plus ferme langage. Mais si Ambroise à ce moment promena ses regards sur l'assistance, il put distinguer dans la foule brillante des officiers un jeune Goth, qui avait pris part à la dernière campagne de Théodose et qui s'en retournait en Germanie avec son escouade de cavaliers. C'était celui que ses compatriotes nommaient Alaric et surnommaient le *Bal*, le hardi par excellence. Le destructeur futur de Rome était là, inconnu et pensif, tandis que l'empire ensevelissait son dernier héros... Dieu pourtant n'avait pas suscité en vain des ouvriers tels qu'Ambroise et Théodose. En consacrant au Christ les derniers jours de Rome mourante, Ambroise et Théodose avaient prolongé à peine de quelques instants l'existence de l'empire, mais ils avaient préservé pour les générations futures son héritage. En aidant l'Eglise à couvrir de sa protection toutes les œuvres de la raison et de la conscience humaine que Rome, pendant dix siècles de puissance, avait ou produites ou conquises, ils n'avaient pas donné à la puissance romaine la force de revivre, mais à la civilisation de Rome la force de survivre à sa domination [1]. »

III

Parmi ceux qui avaient le plus contribué à recueillir les trésors de la civilisation romaine pour les transmettre au monde moderne, trois hommes s'étaient particulièrement distingués pendant la période du gouvernement personnel de Théodose, de 392 à 395 : Augustin, Jérôme et Chrysostome.

1. A. DE BROGLIE, *l'Eglise et l'empire au IVe siècle*, t. VI, p. 423-424.

Polémiques de saint Augustin contre les manichéens.

D'Augustin, le protestant Harnack a été jusqu'à dire que « l'existence misérable de l'empire romain en Occident semble n'avoir été prolongée jusqu'à lui que pour permettre l'action exercée par lui sur l'histoire universelle [1] ». Dans la période précédente, Augustin s'était déjà révélé puissant apologiste. Par la publication de ses traités *Contra Fortunatum* en 392 et *Contra Adimantum* vers 394, il se manifesta redoutable polémiste, tandis que dans ses commentaires des psaumes et dans son *Liber imperfectus de Genesi ad litteram*, il se montrait profond commentateur des Livres saints.

Le livre *Contra Fortunatum* (392).

Fortunat était un prêtre manichéen, Adimante était le plus illustre des disciples de Manès. Le livre contre Fortunat n'est que le procès-verbal d'une discussion publique qui avait duré deux jours entre Augustin et Fortunat, à la fin du mois d'août 392. L'argumentation d'Augustin fut si concluante, que le second jour Fortunat déclara n'avoir rien à répondre et quitta Hippone. L'hérétique soutenait l'existence d'un principe du mal coéternel à Dieu et limitant sa puissance. Augustin lui démontra qu'un Dieu ainsi limité ne serait ni infiniment puissant ni infiniment bon, et que le mal s'explique suffisamment par la liberté de la créature. Augustin devait compléter plus tard sa théorie en montrant que Dieu a préféré tirer le bien du mal plutôt que de ne pas permettre le mal en refusant à la créature la liberté [2]. Adimante s'était efforcé de prouver l'existence des deux principes contraires du bien et du mal en les montrant en lutte dans de prétendues contradictions entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Augustin lui répondit en expliquant qu'il n'y a nulle contradiction entre les deux Testaments, mais parfaite harmonie, que « le Nouveau est caché dans l'Ancien », et que « l'Ancien est à découvert dans le Nouveau » Les deux livres, *Contra Fortunatum* et *Contra Adimantum* marquaient une époque. Trop longtemps, dans le monde gréco-romain, le sophiste avait employé l'art de raisonner à la propagation de l'erreur ; en présence d'Augustin, force était de reconnaître que le christianisme ne possédait pas seulement la vérité, mais aussi toutes les ressources de la dialectique pour la défendre.

Le livre *Contra Adimantum* (394).

Le grammairien avait été également, dans le monde antique, une puissance. Avec Augustin et Jérôme, il fallut bien se convaincre que l'Eglise s'était assimilé toute la science nécessaire à l'interprétation

1. A. HARNACK, *Précis de l'histoire des dogmes*, trad. Choisy, Paris, 1893, p. 255.
2. *De civit. Dei*, XXII, 1-2.

littérale et figurée des textes. L'un et l'autre s'acquittèrent de leur tâche avec une pénétration sans précédent ; Augustin avec plus de préoccupation du but moral et de l'actualité pratique, Jérôme avec une connaissance plus approfondie des langues orientales [1] et un plus grand souci du sens littéral ; celui-là plus philosophe, et celui-ci plus savant. En 392, Jérôme, à la demande de Paula, entreprit de commenter les Prophètes. Nous connaissons sa méthode de travail. Il commençait par se procurer, grâce aux ressources que lui fournissait Paula, tous les commentaires publiés jusqu'alors. Il les étudiait avec attention, puis les fondait avec son interprétation personnelle, et enfin donnait les résultats de son travail en une exposition simple et aussi claire que possible ; car, disait-il, un commentateur ne doit pas avoir besoin de commentaires pour être bien compris. Il s'attachait avant tout à exposer le sens historique, mais en plus d'un endroit on le voit s'élever tout à coup à une interprétation morale, qu'il expose toujours avec chaleur, parfois avec une grande éloquence. Tandis qu'il commente la prophétie de Nahum contre Ninive, sa pensée se porte vers les épreuves des saints, qui après avoir été pressurés dans ce monde, trouveront leur récompense dans le ciel. « Cette prophétie, dit-il, nous apprend à détacher nos cœurs de toutes les choses périssables, et qui périront en effet au jour où se lèvera le véritable vengeur du peuple de Dieu contre le véritable Assyrien. » Dans le commentaire de Sophonie, se lit la page célèbre sur la ruine de Jérusalem, l'une des plus éloquentes qu'ait écrites le solitaire de Bethléem [2]. Ses petits commentaires, *Commentarioli*, sur les Psaumes, sont aussi de cette époque [3]. On en fixe aujourd'hui la composition en l'année 393. C'est en cette même année que s'établirent les premières relations entre Jérôme et Augustin, par l'intermédiaire d'Alype, venu en Palestine. Alype était cet ami d'Augustin dont les *Confessions* nous donnent un portrait touchant. « Il vit Jérôme, écrit Tillemont, et lui parla d'Augustin.

Saint Jérôme exégète.

Ses commentaires sur les prophètes (392) et sur les psaumes (393).

Premières relations

1. Les études récentes de Schanz et de Rottmanner ont démontré que saint Augustin n'avait pas étudié l'hébreu, mais que, familier avec le punique, langue sémitique apparentée à l'hébreu, il était à même de comprendre le génie de la langue employée dans l'ancien Testament. Il lisait le grec, mais avec peine. (*Theolog. Quartalsch.*, 1895, t. LXVII, p. 269-276.)
2. *P. L.*, t. XXV, col. 1353-1354.
3. Vallarsi pensait que ces commentaires, donnés verbalement, avaient été recueillis par d'autres que saint Jérôme. Les découvertes et les travaux de Dom Germain Morin ont démontré qu'ils sont bien l'œuvre de saint Jérôme lui-même. (*Anecdota Maredsolana*, 1895, t. II, part. I.)

Augustin avait déjà quelque connaissance de Jérôme par ses ouvrages. Mais ce voyage d'Alype les unit beaucoup davantage. Jerôme aima Augustin sur ce qu'il apprit de la bouche d'Alype, et Augustin, qui souhaitait extrêmement de voir Jérôme, crut avoir satisfait en quelque sorte son désir en le voyant par les yeux d'Alype, qui ne faisait avec lui qu'un cœur et qu'une âme [1]. »

de saint Jérôme avec saint Augustin (393).

Jérôme avait emprunté au vieux monde gréco-romain les méthodes les plus sévères de sa science. Chrysostome lui dérobait les secrets de la plus haute éloquence. Il nous est difficile de nous représenter ce qu'était, dans les vieilles cités de Rome et d'Athènes, où la majeure partie de la vie se passait sur le forum ou l'agora, l'homme doué de la parole publique, l'orateur. Il joignait au prestige de l'homme de lettres celui de l'homme politique, et quelque peu, dans les crises sociales, celui du directeur de conscience. Lettré, politique et directeur d'âmes, bref, orateur à la manière antique dans toute la force du terme, Chrysostome le fut au suprême degré. Sous le gouvernement personnel de Théodose, de 392 à 395, il donna ses *Homélies sur l'Epître aux Ephésiens*, son *Commentaire de l'Epître aux Galates*, ses *Homélies sur l'Epître aux Philippiens et sur la seconde Epître à Timothée*, son *Exposition sur les Psaumes*.

Saint Chrysostome orateur.

De la culture antique, Chrysostome possédait tout ce que pouvait connaître un homme de son temps. Le célèbre Libanius, son maître, disait à son lit de mort : « Hélas ! j'aurais laissé le soin de mon école à Chrysostome, si les chrétiens ne nous l'avaient ravi. » Si le grand orateur ne fut pas un politique à la manière d'Ambroise, s'il ne fut mêlé à aucune négociation diplomatique, s'il n'intervint que rarement dans les affaires de l'Etat, il ne négligea aucune occasion de faire pénétrer la morale chrétienne dans les mœurs publiques. La partialité des juges, les exactions des agents du fisc, les violences des soldats, trouvèrent en lui un censeur sévère [2]. Mais il fut surtout, comme on l'a dit, « le directeur de conscience de la cité d'Antioche », de l'Orient, et, en un sens, de toute l'Eglise de son temps. Nul ne connut mieux les mœurs de son époque ; nul n'en discerna plus finement le fort et le faible, nul n'indiqua les maux et les remèdes en un langage plus saisissant et plus convaincant. Dans une de ses homélies sur l'épître aux Ephésiens, il flétrit ainsi l'ava-

Saint Chrysostome réformateur des mœurs de son temps.

Il attaque l'avarice.

1. TILLEMONT, *Mémoires*, art. LXI.
2. S. JEAN CHRYSOSTOME, *Sur saint Jean*, 82 ; *Sur l'Epître aux Romains*, 14 ; *Sur la pénitence*, 2 ; *Du sacerdoce*, 1 ; *Sur saint Matthieu*, 61, 69.

rice : « L'avarice est une idolâtrie. Elle veut des sacrifices ; elle immole des victimes. Approchez des autels des idoles, vous les trouverez imprégnés du sang de chevreaux et de bœufs ; venez à l'autel de l'avarice, vous sentirez une forte odeur de sang humain. Vous apprenez que celui-ci s'est jeté, de misère, dans un précipice ; que celui-là, de désespoir, s'est coupé la gorge... Victimes de l'avarice ! C'est peu. Il faut à l'autel de l'avarice, non seulement le corps, mais l'âme de l'homme ; il lui faut l'âme du sacrificateur avec celle de la victime [1]. » Dans une autre homélie sur la même épître, l'orateur signale et flagelle l'odieuse conduite de certaines matrones romaines envers leurs esclaves. « Est-ce que la pensée de l'enfer ne vous hante pas, quand vous accablez de mille injures votre esclave, quand, comme un tyran, au milieu de vos autres serviteurs, vous présidez à son châtiment, votre mari debout à vos côtés, en guise de licteur ? Est-ce que pareilles scènes devraient se passer dans la maison d'une chrétienne ? — C'est une insolente, me dites-vous. — C'est possible, mais ne peut-on corriger l'insolence par des moyens moins honteux ? — Mais elle se conduit mal. — Otez-lui d'abord les occasions de pécher. — Mais elle est voleuse. — Surveillez-la. — O exagération ! Je serai la gardienne de mon esclave ! — O folie ! Pourquoi ne le seriez-vous pas ? Cette jeune fille est votre sœur si elle est chrétienne. En tout cas, elle a une âme comme vous. — Mais elle est médisante, bavarde, querelleuse. — Que de femmes libres le sont aussi ! Et il faut que leurs maris les supportent... Horreur ! On a vu des femmes romaines aller jusqu'à ce degré de cruauté, qu'elles découvrent la tête de leurs servantes et qu'elles les traînent par les cheveux. » A ces mots, il y eut un frémissement dans l'auditoire. Toutes les femmes baissaient la tête. « Pourquoi rougissez-vous ? s'écria l'orateur. Ceci ne s'adresse qu'à celles qui se portent à de telles infamies [2]. »

Il dénonce les cruautés des matrones romaines envers leurs esclaves.

Trouve-t-on, dans les annales de l'éloquence de la Grèce et de Rome, parole plus vivante, plus pathétique, plus humaine et plus efficace ?

1. *Sur l'Ep. aux Ephésiens*, Homélie 18, n. 3.
2. *Sur l'Ep. aux Ephés.*, Homélie 15.

IV

Le développement de la vie chrétienne dans l'Eglise. Caractère autonome de ce développement.

Ce n'est pas seulement par quelques grands hommes, c'est par l'ensemble de ses institutions, de ses rites, de ses coutumes, que l'Eglise catholique s'était assimilé, au cours du IVe siècle, tous les éléments du monde antique capables de s'adapter à sa doctrine et d'en assurer la propagation dans le monde.

Il importe ici de se garder d'une exagération. Dans l'mpossibilité d'expliquer l'admirable développement du christianisme par une force intérieure, les historiens rationalistes ont souvent, depuis l'auteur de la *Vie de Jésus* [1], essayé de montrer l'Eglise catholique comme l'œuvre de l'empire romain : Rome faisant la papauté ; les cadres administratifs de l'empire créant l'épiscopat ; la théologie naissant du platonisme ; la liturgie chrétienne, des rites païens ; le culte des saints, du culte des dieux. Toute l'histoire de l'Eglise, telle qu'on vient de la voir, dément une telle hypothèse. Le catholicisme, avec tous ses organes essentiels, remonte au Christ, et n'a que lui pour auteur. Le merveilleux discernement avec lequel il a su s'assimiler dans le monde gréco-romain (comme plus tard dans le monde barbare) les éléments susceptibles de fortifier et d'agrandir son action, sont, au contraire, ainsi que l'a montré le cardinal Newman [2], une nouvelle preuve de sa propre vitalité.

C'est ce qu'il nous sera facile de constater en étudiant le développement de sa hiérarchie, de son culte et de ses œuvres.

De la hiérarchie catholique en général.

Pour ce qui concerne la hiérarchie ecclésiastique en général, aucun Père du IVe siècle ne met en doute son origine divine. Pour saint Grégoire de Nysse, comme pour saint Ephrem et pour saint Ambroise, l'Eglise catholique, « principe et raison de toutes choses [3] », est bien « la Jérusalem céleste qui descend du ciel [4] » ; ses évêques tiennent leurs clefs de Pierre, qui les tient du Christ [5] ; leur chef est

Ce qu'elle tenait du Christ lui-même.

1 Renan *Marc-Aurèle*, p. 60 et s. ; Harnack, *Dogmengeschichte*, 4e éd., t. I, p 480-496. Voir sur cette question Batiffol, *l'Eglise naissante*, 5e édition, p. 175, 181, 186-187, 274-275, 480 ; et Grisar, *Hist. de Rome au moyen âge*, t. I, p. 252, 275, 287 et s.

2. Newman, *Hist. du dével. de la doctrine chrétienne*, trad. Gondon, Paris, 1848, ch. I, § 5, p. 84-87 et *passim*.

3. Ἀρχὴ πάντων ἐστὶν ἡ καθολικὴ Ἐκκλησία. S. Epiphane, *Hérésies*, l. I.

4. *Apoc.*, XXI, 2.

5. *Per Petrum episcopis dedit Christus claves coelestium honorum.* S. Grég. de Nysse.

le Christ, et le chef du Christ est Dieu [1]. Les empereurs eux-mêmes ne parlent pas autrement. « Toutes les ordonnances de la puissance civile en faveur de l'autorité de l'Eglise ne sont jamais que la reconnaissance d'un droit antérieur de l'Eglise, bien loin d'être la transmission ou la délégation à l'Eglise d'un nouveau droit. Souvent on y lit textuellement que le pouvoir spirituel, la prééminence des papes doit son établissement à une main plus élevée, à celle de Dieu, et que le droit sur lequel ils reposent échappe ainsi à l'influence du pouvoir temporel [2]. » « L'empire, devenu chrétien, reconnut une dignité plus haute à l'Eglise qu'à lui-même, à cause de son origine divine et de son divin objet ; le spirituel, disait-on, a préséance d'honneur sur le matériel, l'éternel sur le temporel, le ciel sur la terre. Aussi le monogramme du Christ et le signe de la croix prennent une place d'honneur sur les monnaies impériales [3]. »

Ce qu'elle dut à la protection des empereurs.

Il n'en est pas moins vrai que l'intime union établie entre l'Eglise et l'Etat fortifia considérablement le pouvoir de l'Eglise [4]. En même temps que la puissance spirituelle prêchait le devoir de rendre à César, et surtout à un César chrétien, l'obéissance et le respect dus à un César chrétien, la puissance civile rappelait le devoir de rendre à Dieu et à son Eglise ce qui est dû à Dieu et à son Eglise. « Des soldats armés protégèrent le monogramme devenu l'ornement du labarum. La croix, surmontant le globe terrestre, fut présentée aux peuples chrétiens par la Victoire chrétienne, sous l'aspect d'un ange ; elle brilla sur la couronne du souverain. Le Christ, que les monuments de l'art de cette époque représentent comme seigneur et souverain, fut reconnu comme législateur dans la vie publique. Valentinien désigna les détenteurs de la puissance ecclésiastique sous le nom de « fonctionnaires du grand Roi [5] ».

Influence réciproque du droit ecclésiastique et du droit civil.

Entre les deux législations de l'Etat et de l'Eglise, une influence réciproque s'opéra. Les lois de l'Etat s'imprégnèrent de plus en plus de l'esprit chrétien, et les canons de l'Eglise devinrent lois de l'Etat. La législation ecclésiastique prit, en même temps, dans ses formules,

1. *Ephes.*, v, 23 ; I *Cor.*, xi, 3. Cf. Dom Gréa, *l'Eglise et sa divine constitution*, un vol. in-8°, Paris, 1885, l. I, ch. i-iii, p. 41-61.
2. Grisar, *op. cit.*, t. I, p. 290.
3. *Ibid.*, p. 287.
4. Dans cet exposé de la vie chrétienne à la fin du ive siècle, nous serons amenés à rappeler plusieurs détails déjà vus au cours de cette histoire ; mais le lecteur aura peut-être utilité à les retrouver groupés en un tableau d'ensemble.
5. Grisar, *Ibid.*, p. 287-288.

quelque chose de l'admirable précision et de la netteté du droit romain. Cette heureuse collaboration rendit possible une amélioration notable de la vie politique et sociale. On lui doit l'adoucissement du sort des prisonniers et des esclaves, la suppression des jeux des gladiateurs, de l'exposition des enfants nouveau-nés, et de certains spectacles immoraux passés en coutume[1]. Les fêtes chrétiennes purent se célébrer dans toute leur solennité, la charité chrétienne s'exercer sans entrave, l'apostolat se développer plus rapidement sur toutes les routes de l'empire ; et la voix du chef de l'Eglise put se faire entendre plus souvent et plus haut dans toutes les provinces de l'Orient et de l'Occident.

L'autorité du pontife romain.

L'autorité du Pontife romain ne fut pas la seule à profiter de cette union féconde. L'autorité des évêques, fondée, comme celle du pape, sur le droit divin, grandit en efficacité par son adaptation à la savante organisation de l'empire. Les grandes divisions judiciaires de l'Etat furent comme le cadre où se plaça, pour s'exercer plus commodément, la hiérarchie de l'Eglise.

L'autorité des évêques.

Adaptation des circonscriptions ecclésiastiques aux circonscriptions judiciaires de l'empire romain.

Au point de vue judiciaire[2], l'empire, à la fin du IVe siècle, était divisé en préfectures, diocèses, provinces et cités. Les quatre préfectures étaient sous la juridiction de préfets du prétoire, les diocèses avaient à leur tête des vicaires du préfet, appelés en Orient éparques ; les provinces dépendaient des gouverneurs ; de plus, chaque ville était placée sous la dépendance de plusieurs magistrats pris dans son sein, dont l'un, supérieur aux autres, les présidait, sous le nom de dictateur ou de défenseur de la cité. A la mort de Théodose, les divisions ecclésiastiques se trouvèrent à peu près calquées sur ces divisions civiles. Dès les origines, quand une ville comptait un certain nombre de chrétiens, les apôtres y établissaient une magistrature religieuse correspondant à la magistrature de la cité. Ce fut la magistrature des évêques. Plus tard, quand l'empire fut devenu chrétien,

1. *Code Théodos.*, VIII, t. XV, l. I ; IX, t. III, l. I ; t. XXXV, l, IV, V ; XI, t. XXVII, l. I ; XV, t. XI, l. I

2. Le mot diocèse était en usage dès le temps de Cicéron, mais il désignait alors simplement une région. L'expression n'entra dans le langage officiel de l'Etat que vers le commencement du IVe siècle ou à la fin du IIIe, quand fut créé le ressort judiciaire intermédiaire entre celui du préfet et celui du gouverneur. Voir C. JULLIAN au mot *diocèse*, dans le *Dict. des Ant. grec. et rom.* de DAREMBERG et SAGLIO, t. II, 2e partie, p. 226. Dans le langage ecclésiastique, il ne se trouva fixé qu'à partir du IIe concile œcuménique, en 381. Voir P. FOURNERET, au mot *diocèse*, dans le *Dict. de théol.* de VACANT-MANGENOT, t. IV, col. 1363. Avant cette époque, il signifie région soumise à un évêque, et est à peu près synonyme de *paroïkia*.

l'usage s'établit de donner à l'évêque résidant au chef-lieu de la province, ou métropole, une juridiction sur la province entière. Ce fut l'origine de la juridiction métropolitaine [1]. Enfin, une juridiction supérieure, appelée patriarcale, tendit à se modeler sur celle du vicaire ou chef du diocèse civil, mais le parallélisme des deux ressorts, ecclésiastique et civil, ne parvint jamais à s'établir.

Règles canoniques, coutumes et abus dans l'élection des évêques.

Ainsi encadré, l'épiscopat ne perdit pas son autonomie essentielle. La règle de l'élection des évêques était toujours le choix fait par le clergé et le peuple. Divers conciles du IVe siècle avaient même particulièrement insisté sur la nécessité de l'intervention d'un certain nombre d'évêques à cet acte important [2]. Mais suivant les lieux, les temps, les coutumes, les passions du jour, l'élection d'un évêque prenait diverses formes. Ici, le métropolitain, ou plus généralement les évêques de la province, se contentaient de consacrer le choix fait par le peuple et le clergé. Là, les évêques proposaient au clergé et au peuple trois candidats, ou bien, à l'inverse, faisaient leur choix entre trois candidats proposés par le corps électoral. D'autres fois, comme à Milan, pour la nomination de saint Ambroise, l'élection se faisait par acclamation populaire, avec l'assentiment du clergé. Dans certaines circonstances, on s'écarta plus encore des coutumes normales. On vit des synodes s'ingérer dans la nomination des évêques, des empereurs s'arroger le droit de les choisir à leur gré, ou du moins d'imposer au clergé le candidatde leur choix [3]. Ce dernier abus était une suite de la situation officielle faite à l'épiscopat. Les honneurs publics et les avantages temporels attachés aux fonctions d'évêque furent aussi l'occasion de brigues regrettables. L'examen des élections contestées était soumis au métropolitain, qui jugeait en s'aidant des conseils d'un synode. Du reste, l'institution d'un évêque n'était valable que par sa consécration donnée, à la suite de l'approbation du métropolitain, par trois prélats [4].

1. Appelée aussi juridiction primatiale. En Afrique, par exception, la qualité de primat ne fut pas attachée à la métropole civile, mais attribuée au plus ancien évêque de la province. Une notice de l'empire, rédigée, selon l'opinion commune, sous Honorius et Arcadius, la *Notitia dignitatum utriusque imperii*. Genève, 1623, donne le parallèle de la constitution ecclésiastique avec la constitution civile tel que nous venons de l'exposer.

2. Conciles d'Arles (314), canon 20 ; de Nicée (325), can. 4 ; d'Antioche (341), can. 16 ; de Laodicée, can. 12.

3. Staudenmaier, *Geschichte der Bischofswahlen*, Tübingen, 1831.

4. Voir S. Hilaire, *Epist.*, XVI ; Conc. Rom. 386, can. 1, dans Hefele-Leclercq, t. II, p 68 ; Mansi, t. III, col. 1033. En vertu de ces règles, aucun évêque ne pouvait être institué en Italie sans l'approbation expresse du pape. Le souverain

Situation importante des évêques à la fin du IVe siècle

Une fois intronisé, l'évêque devenait un personnage marquant dans l'empire. Depuis Constantin, il n'avait pas seulement compétence pour juger les questions d'ordre religieux, mais aussi les causes civiles toutes les fois que les parties voulaient bien s'en remettre à son tribunal. En dehors du nom d'évêques (*episcopi*, inspecteurs) qui leur fut donné d'abord par analogie avec certains magistrats athéniens, le peuple les nommait pontifes, souverains prêtres. Ce dernier mot ne fut exclusivement réservé à l'évêque de Rome qu'à partir du Ve siècle [1]. Certaines marques d'honneur n'étaient données qu'aux seuls évêques. Nous savons, par les témoignages de saint Hilaire, de saint Jean Chrysostome, que les fidèles de leur temps s'inclinaient devant un évêque pour solliciter sa bénédiction, et que les prédicateurs leur demandaient aussi de les bénir avant de commencer un discours [2].

Leurs insignes distinctifs.

Le costume des évêques les distinguait aussi des simples prêtres. La mitre était leur attribut tellement spécial, qu'au dire de saint Augustin ils juraient par elle [3]. La mitre n'était d'ailleurs à cette époque qu'une sorte de bandelette ou lame étroite de métal liée autour de la tête. Saint Jérôme l'appelle la couronne, *corona* [4] ; saint Grégoire de Nazianze, le diadème [5]. Le bâton pastoral et l'anneau épiscopal étaient aussi des insignes de la dignité épiscopale [6].

Leurs principales fonctions.

A de si grands honneurs correspondaient d'immenses charges. Nous avons eu plus d'une fois l'occasion de constater l'héroïque dévouement avec lequel les grands évêques du IVe siècle exercèrent leurs fonctions. Qu'il nous suffise d'en donner ici l'énumération sommaire.

pontife n'intervenait pas directement dans l'élection des autres régions de l'empire ; il se contentait de porter des décrets, de veiller à leur application, de rappeler le peuple, le clergé, les empereurs eux-mêmes, au respect des lois électorales ; et par là son intervention, toute discrète et indirecte qu'elle fût, était indéniable. Quant à l'élection du pape lui-même, elle était soumise aux mêmes règles que l'élection des autres évêques. Il était élu par le peuple et le clergé de Rome.

1. MARTIGNY, *Diction. de sant. chrét*, au mot *évêques*, p. 255. Aux IVe et Ve siècles, le mot pape (*papa*) est un titre qui est commun à tous les évêques. Voir P. de LABRIOLLE, *Une esquisse de l'histoire du mot papa*, dans le *Bull. d'anc. litt. et d'arch. chrét.* 1911, p. 215-220.

2. S. HILAIRE, *Adv. Const.*; S. CHRYSOSTOME, *Au peuple d'Antioche*, homélies III, IV, XI ; MARTIGNY, *op. cit.*, p. 259, 551.

3. S. AUGUSTIN, *Epist.*, CXLVII.

4. S. JÉRÔME, *Epist.*, XXVI.

5. S. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours*, XXXI. Cf. EUSÈBE, *H. E.*, X, 4. La mitre ne fut augmentée de nouveaux ornements qu'au VIe siècle.

6. Le bâton pastoral est d'origine très ancienne. Baronius affirme, d'après les plus solides autorités, que les évêques s'en servaient au IVe siècle (BARONIUS, *Annales*, ad ann. 504, n. 38). Nous trouvons mention de l'anneau épiscopal à la même époque dans les écrits de saint Optat de Milève (*Lib, I, ad Parmenion.*)

Les principales fonctions de l'évêque étaient : 1° l'instruction religieuse de son peuple, soit par lui-même, soit par des prêtres expressément approuvés par lui [1] ; 2° la collation des saints ordres [2] ; 3° la visite de son diocèse [3] ; 4° l'administration du sacrement de confirmation [4] ; 5° la réconciliation des pénitents [5] ; 6° la bénédiction des vierges [6] ; 7° un ensemble de fonctions se rattachant aux pouvoirs législatif, judiciaire et exécutif qui lui étaient conférés [7]. Il appartenait enfin à l'évêque de délivrer des lettres de communion aux clercs et laïques qui entreprenaient un voyage, de nommer aux charges ecclésiastiques, de punir les contraventions et les délits d'ordre religieux, d'administrer en un mot toute son Eglise. Aussi ne lui était-il pas permis de s'absenter de son diocèse pour plus de trois semaines [8]. Les voyages à la cour ne purent même s'effectuer sans l'approbation du métropolitain ; en Italie, du pape [9]. C'est ce qu'on appela de bonne heure l'obligation de résidence.

Leurs auxiliaires.

Pour satisfaire à ses diverses fonctions, l'évêque avait autour de lui plusieurs auxiliaires. L'archidiacre, dont il n'est pas fait mention avant le IVe siècle, tenait le second rang dans l'Eglise. Il était choisi parmi les diacres, et n'était point, comme aujourd'hui, revêtu de la prêtrise. Il assistait l'évêque à l'autel, veillait sur la conduite des clercs inférieurs, gérait les biens du diocèse et pourvoyait à l'entretien des pauvres, des veuves et des vierges [10]. A côté de l'archidiacre, on trouve, à la fin du IVe siècle, l'archiprêtre. Saint Jérôme est le premier écrivain qui fasse mention de cette dignité [11]. On appela d'abord de ce nom le prêtre le plus ancien par son ordination. Il eut pour fonction de présider les assemblées du clergé et de remplacer l'évêque empêché par la célébration des saints mystères dans l'église principale. Plus tard, cette dignité fut donnée au mérite. L'Eglise

L'archiprêtre.

1. S. Hilaire, *De Trinitate*, VI, 2.
2. S. Gélase, *Epist.*, XIV, 6.
3. S. Chrysostome, *Du sacerdoce*, III, 18 ; S. Augustin, *Epist.*, LVI ; Sulpice-Sévère, *Vita Martini*, XI.
4. S. Jérôme, *Adv. luciferianos* ; *P. L.*, t. XXIII, col. 165.
5. Cette réconciliation pouvait se faire par les prêtres lorsque l'évêque, empêché, leur en donnait le pouvoir. (Conc. de Carthage de 390, can. 4. Hefele-Leclercq, t. II, p. 78.)
6. *Concile de Carthage*, can. 3 ; Hefele-Leclercq, t. II, p. 77.
7. S. Basile, *Lettres*, CLXI, 2 ; CCVI ; *Concile de Sardique*, can. 11.
8. *Concile de Sardique*, canons 11 et 12.
9. *Ibid.*, can. 7-9.
10. S. Jérôme, *Epist.* IV ; S. Optat, *Lib. I advers. Parmenionem*.
11. S. Jérôme, *Epist. ad Rustic.*

grecque et l'Eglise latine ne paraissent pas avoir eu exactement la même discipline sur ce point [1]. Nous avons déjà parlé des chorévêques qui, en Orient, pendant le IVe siècle, secondèrent utilement les évêques dans le ministère des campagnes. Le 13e canon du concile d'Ancyre, tenu en 314, et le 10e canon du concile d'Antioche, tenu en 341, semblent reconnaître aux chorévêques le caractère épiscopal, puisqu'ils leur attribuent le droit d'ordonner des diacres et des prêtres, en présence de l'évêque et sur son ordre. En l'absence de l'évêque, ils conféraient les ordres mineurs, ils assistaient aux conciles et en souscrivaient les actes [2].

Les chorévêques.

Dans l'entourage plus immédiat de l'évêque, on remarquait, surtout en Orient : les syncelles, commensaux du chef du diocèse, qui les choisissait parmi les clercs les plus distingués et avait recours à eux dans les affaires importantes ; les notaires, chargés de la rédaction et de la garde des documents authentiques ; les avocats ou défenseurs, qui soutenaient les droits des Eglises, même devant les tribunaux civils ; les archivistes, les sacristains, enfin les mansionnaires, chargés de la garde de certaines églises ou chapelles. Le personnel des évêques d'Occident fut plus restreint ; mais en Orient, où il était très nombreux, on vit souvent des intrigues s'y former, des ambitions s'y agiter. Des syncelles ne briguaient rien de moins que l'épiscopat ; des protosyncelles prétendaient dans les conciles marcher de pair avec les évêques ; et le primicier des notaires fut souvent une puissance avec laquelle il fallut compter [3].

Les syncelles.

Autres fonctionnaires.

L'importance de ce personnel se faisait surtout remarquer autour des grands métropolitains, à qui fut réservé plus tard le nom de patriarches. Ceux-ci, nous l'avons vu, tenaient leur autorité de l'apôtre Pierre et non de l'importance de leur ville épiscopale. On n'en reconnaissait qu'un seul en Occident ; c'était l'évêque de Rome, chef de l'Eglise ; mais l'Orient se montrait fier de ses patriarches d'Alexandrie, d'Antioche, de Jérusalem et de Constantinople.

Les quatre patriarches d'Alexandrie, d'Antioche, de Jérusalem et de Constantinople.

Le patriarche d'Alexandrie avait sous sa dépendance l'Egypte, la Thébaïde et la Libye ; celui d'Antioche, la Cilicie, l'Isaurie, la Syrie, la Phénicie, l'Arabie, la Mésopotamie et l'Osrhoène. Le

1. THOMASSIN, *Anc. et nouv. disc.*, Ire partie, l. II, ch. III.
2. Sur le chorépiscopat, son caractère, ses fonctions et sur toutes les controverses soulevées à son sujet, voir la savante dissertation de Dom Leclercq dans HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des Conciles*, t. II, p. 1197-1237.
3. Voir HERGENRÖTHER-KIRSCH, *Kirchengeschichte*, t. I, l. II, Ire partie, ch. XII.

patriarche de Jérusalem n'avait sous sa juridiction que les trois Palestines [1] ; ce fut en considération de la dignité incomparable de la Ville sainte que les Pères de Nicée l'élevèrent au rang de siège patriarcal, tout en maintenant dans leurs anciens droits les métropolitains de Césarée. Enfin, nous savons dans quelles circonstances les Pères de Constantinople, en 381, conférèrent la dignité patriarcale à la capitale de l'Orient, dont les droits s'étendirent sur les provinces de l'Asie, du Pont, de la Thrace, et dont les prérogatives, en s'augmentant sans cesse, finirent par inspirer à ses patriarches la prétention de s'égaler au Pontife romain [2].

Le pape, patriarche de Rome.

Ce dernier, en tant que patriarche, avait sous sa juridiction l'Italie, la Gaule, l'Espagne, la Bretagne, la Germanie, les deux provinces de l'Illyricum, oriental et occidental [3] (Macédoine, Crète, Thessalie, les deux Epire, les deux Dacie, la Dardanie et la Prévalitane). Mais il était difficile de préciser la différence et les limites de ses deux qualités de patriarche et de Pontife suprême en Occident. « L'Eglise romaine, déclare le pape Damase, est au-dessus de toutes les Eglises, non point en vertu d'un décret d'un concile, mais en vertu de la parole du Seigneur : Tu es Pierre [4]. » Sous l'autorité souveraine du pape, des métropoles s'organisèrent en Occident au IVe siècle, entre autres celle de Milan en Italie et celle d'Arles en Gaule.

En principe, le patriarche donnait l'institution canonique aux métropolitains, et ceux-ci aux simples évêques. Au Ve siècle, Théodoret protestera contre la prétention du patriarche Jean d'Antioche, de se réserver la consécration des évêques, et lui reprochera de violer ainsi les droits des métropolitains [5]. Mais de telles protestations ne pouvaient s'élever contre le Pontife de Rome. Le pape Sirice, nous l'avons vu, promulguait des décisions canoniques ayant force obligatoire pour les Eglises d'Espagne et d'Afrique.

Son autorité sur les conciles.

Nous avons vu quelle était aussi la place du pontife romain dans les conciles. Il confirmait les décisions des conciles œcuméniques ou

1. Il eut, un moment, la Phénicie et l'Arabie, démembrée d'Antioche. Voir S. Vailhé, *Formation du patriarcat de Jérusalem*, dans les *Echos d'Orient*, t. XIII (1910), p. 325-336.
2. Cf. S. Vailhé, *Origines de l'Eglise de Constantinople*, dans les *Echos d'Orient*, t. X (1907), p. 287-295.
3. Sur l'Illyricum ecclésiastique et ses diverses vicissitudes, voir Duchesne, *Eglises séparées*, Paris, 1896, p. 229 et s., et S. Vailhé, *Annexion de l'Illyricum au patriacat œcuménique*, dans les *Echos d'Orient*, t. XIV, (1911), n° 29-36.
4. Mansi, t. III, p. 158.
5. Le Quien, *Oriens christianus*, t. II, p. 669 et s.

universels. Les conciles particuliers eux-mêmes, qu'ils fussent diocésains, provinciaux ou même généraux pour l'Orient ou pour l'Afrique, perdaient toute autorité si l'évêque de Rome s'y opposait. Aucun autre évêque n'a pu prétendre à un pareil droit [1].

V

Le clergé inférieur.

Patriarches, métropolitains et évêques encadraient, à la fin du IVe siècle, une innombrable milice de clercs de tout ordre : prêtres, diacres, sous-diacres, lecteurs, acolythes, exorcistes, portiers [2].

Les prêtres.

Les fonctions des prêtres avaient passé par trois phases distinctes. Pendant les trois premiers siècles, les prêtres n'avaient pas eu d'autres missions que de célébrer les saints mystères en même temps que l'évêque dans sa cathédrale, et de le seconder dans le gouvernement de son Eglise, dont il avait seul la responsabilité directe. Au IVe siècle, quand d'autres églises que la cathédrale furent bâties dans les grandes villes, des prêtres y furent attachés en qualité de « titulaires » ou de « cardinaux » ; mais leurs fonctions se bornaient à informer l'évêque de ce qui intéressait le gouvernement de l'Eglise, à présider aux sépultures, à veiller à la garde des cimetières [3], à donner aux fidèles l'instruction nécessaire à la réception du baptême et à l'absolution de leurs péchés [4] ; car l'administration des sacrements et la liturgie du sacrifice étaient réservées à l'évêque [5]. Quand le chef de l'Eglise voulait célébrer les mystères en l'honneur d'un saint spécialement honoré dans une église de sa ville épiscopale, il se transportait avec son clergé dans cette église. Peut-être les prêtres titulaires avaient-ils déjà le pouvoir d'administrer, dans le ressort de leur circonscription, le sacrement de l'extrême-onction, de réconcilier les pénitents

Leurs fonctions primitives.

1. Dans l'ordination d'un évêque, quoique la présence de trois prélats consécrateurs fût obligatoire dès le commencement du IVe siècle, si le pape consacrait, sa seule intervention suffisait, car il représentait à lui seul l'ensemble de l'épiscopat. Voir Grisar, *Hist. de Rome au moyen âge*, t. II, p. 330, et Duchesne, *Origines du culte chrétien*, p. 363-364.

2. Nous ne mentionnons pas ici les clercs tonsurés. La tonsure des clercs séculiers ne remonte pas au delà du VIe siècle, et elle ne fut pas d'abord un rite distinct de la collation du premier ordre mineur ; il est même probable qu'elle ne fut pas d'abord un rite liturgique. Elle ne paraît avoir constitué un rite liturgique spécial, distinct des ordres mineurs, qu'au VIIIe siècle en Occident et au XIIe siècle en Orient. Cf. Many, *De sacra ordinatione*, un vol. in-8o, Paris, 1905, p. 37-40.

3. Rossi, *Roma sott.*, t. III, p. 520 et s.

4. Duchesne, *Lib. pontif.*, t. I, p. 165, note 6.

5. S. Athanase, *Apol. ad imper.*

en cas de nécessité et les hérétiques en danger de mort, de choisir des « psalmistes » ou chantres pour psalmodier dans leur église ; mais les textes qui font allusion à ces diverses fonctions sont douteux ou d'une époque postérieure au IVe siècle. Une troisième phase du ministère sacerdotal s'ouvrit lors de la création des paroisses rurales. Au début, le prêtre préposé au gouvernement de la paroisse, le curé proprement dit, se borna peut-être, pour ce qui concerne la célébration des fonctions liturgiques, à aller chercher l'Eucharistie consacrée par l'évêque dans l'église de la cité pour la distribuer aux fidèles de son district, et à servir l'évêque quand il venait officier dans la paroisse rurale. Mais à la fin du IVe siècle, les prêtres des campagnes furent autorisés à baptiser, à prêcher, à célébrer la messe dans leur église. Aux grandes fêtes seulement, le curé de campagne, entouré de ses ouailles, se rendait à l'église de la ville, où l'évêque, assisté de tous ses clercs, officiait devant tout son peuple [1].

Leurs fonctions après la création des paroisses rurales.

Les diacres.

Au-dessous des prêtres, les diacres occupaient, comme aux premiers siècles, une place importante. On les voyait, dans les offices liturgiques, recevoir les offrandes des fidèles et les placer sur l'autel [2], puis monter à l'ambon pour lire l'Evangile [3], enfin distribuer au peuple la sainte Eucharistie [4]. Ils avaient aussi la charge de diriger les mouvements des assemblées des fidèles pendant la célébration des saints offices. C'est la voix des diacres qui, au milieu de la cérémonie, disait au peuple : *Flectamus genua*, fléchissons les genoux ; *Procedamus in pace*, marchons en paix ; *Ite, missa est*, allez, c'est l'heure de partir [5]. » Les diacres pouvaient aussi, avec la permission de l'évêque, prêcher, baptiser solennellement, et même, en cas d'extrême nécessité et en l'absence de tout prêtre, entendre la confes-

Leurs principales fonctions

1. IMBART DE LA TOUR, *les Paroisses rurales du IVe au XIe siècle*, p. 62-63. Ce qui prouve que la paroisse rurale du IVe siècle n'avait pas encore, ou du moins n'avait pas toujours l'exercice du culte complet, c'est l'affectation qui est faite souvent alors d'un simple diacre au gouvernement de la paroisse. Cette affectation devient de plus en plus rare à mesure que la paroisse s'organise plus complètement. (IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 619.)

2. S. JÉRÔME, *In Jeremiam*, XI, 15-16 ; *P. L.*, t. XXIV, col. 755 ; *In Esechielem*, XVIII, 5-6 ; *P. L.*, t. XXV, col. 175.

3. S. JÉRÔME, *Ad Sabinum*, n. 6 ; *P. L.*, t. XXII, col. 1200.

4. Il paraît que certains diacres avaient osé prétendre consacrer. Le concile d'Arles (314) le leur interdit formellement par son canon 15 (HEFELE-LECLERCQ, t. I, p. 291). Binterim a donné une autre explication de ce texte. Il signifierait selon lui que « les diacres ne doivent pas donner la communion en divers endroits, mais seulement dans les églises qui leur sont assignées. » (HEFELE-LECLERCQ, *ibid.*)

5. MANY, *De sacra ordin.*, p. 20.

sion d'un pécheur et lui imposer une pénitence. C'est ce qui résulte d'un texte fameux de saint Cyprien [1], mais sans qu'on puisse pourtant déduire de ce texte que les diacres aient jamais eu le pouvoir d'administrer le sacrement de pénitence.

Les sous-diacres.

Les sous-diacres, dont l'origine paraît remonter au début du IIIe siècle, ou peut-être à la fin du IIe dans l'Eglise latine, et un peu plus tard dans l'Eglise grecque [2], occupaient dans la hiérarchie ecclésiastique des fonctions beaucoup plus modestes [3]. Le concile de Laodicée leur recommande de ne pas prendre place dans le *diaconicum*, ou lieu réservé aux diacres, de ne pas toucher aux vases sacrés pendant l'office divin et de ne pas porter l'*orarium* ou étole, ornement propre des ordres majeurs [4]. Leurs principales fonctions se bornaient à préparer les vases sacrés avant l'office [5], puis à garder les portes de l'église, à faire sortir en temps voulu les catéchumènes et les pénitents et à veiller d'une manière générale à l'observation du bon ordre pendant la cérémonie. Plusieurs passages de saint Cyprien nous apprennent aussi que les évêques les chargeaient de porter leurs lettres [6]. L'usage de faire lire l'épître par le sous-diacre à la messe solennelle paraît être né en Espagne au IVe siècle ; de là il se répandit dans les autres nations [7].

Leurs principales fonctions.

Les acolythes.

Les acolythes étaient, comme l'étymologie de leur nom l'indique, les « compagnons » des évêques et des prêtres. En Afrique, leurs fonctions consistaient seulement à allumer les cierges et à présenter le vin pour la célébration de la messe. A Rome, ils furent, dès leur origine [8], chargés de porter aux absents, non seulement les eulogies ou pains bénits, mais aussi l'Eucharistie [9]. Voici quelles étaient leurs

1. MANY, *De sacra ordin.*, p. 51. Voici le texte de saint Cyprien : *Qui libellos a martyribus acceperunt... si presbyter repertus non fuit et urgere exitus coeperit, apud diaconum quoque exomologesim facere delicti sui possint, ut manu eis in poenitentiam imposita, veniant ad Dominum in pace.* » (S. CYPRIEN, *Epist.*, XII, *Ad clerum* ; *P. L.*, t. IV, col. 259.)

2. MANY, *op. cit.*, p. 30. Cf. A. CATOIRE, *le Sous-diaconat dans l'Eglise grecque*, *Echos d'Orient*, t. XIII (1910), p. 22-25.

3. Les Grecs considèrent encore aujourd'hui le sous-diaconat comme un ordre mineur, et l'Eglise latine ne l'a compté au nombre des ordres majeurs qu'au XIIe siècle. (MANY, *Ibid.*, p. 31-33.)

4. HEFELE-LECLERCQ, t. I, p. 1011-1012.

5. *Statuta Ecclesiae antiqua*, dans BRUNS, *Concilia*, t. I, p. 141.

6. S. CYPRIEN, *Ep. Ad clerum*, *P. L.*, t. IV, col. 284.

7. MARTÈNE, *De antiquis Eccl. rit.*, l. I, c. VIII, art. 8, n. 15.

8. Leur origine paraît dater du milieu du IIIe siècle (Dom LECLERCQ, au mot *acolythe*, dans le *Dict. d'arch.*, t. I, col. 349).

9. On connaît le martyre de l'acolyte Tarcisius, mis à mort pour n'avoir pas

fonctions pendant la messe, du moins à Rome. Quand le moment de la communion était venu, les acolythes, portant chacun, suspendu au cou, un petit sac, montaient à l'autel. Ils se plaçaient, les uns à droite, les autres à gauche. Les sous-diacres venaient alors se mettre devant eux et maintenaient ouverts avec leurs mains les petits sacs, où l'archidiacre déposait les pains consacrés pour le peuple. Cela fait, les acolythes se séparaient. Les uns portaient leurs sacs aux évêques placés à la droite du pape, s'il y en avait ; les autres présentaient les leurs aux prêtres qui étaient à gauche et qui étaient chargés de rompre les pains sur deux patènes, que deux sous-diacres tenaient devant les acolythes [1]. Cette fonction était regardée comme tellement essentielle à l'ordre des acolythes, qu'on leur remettait un sac en les ordonnant [2].

Leurs principales fonctions.

Les exorcistes.

Les fonctions des exorcistes étaient étroitement attachées à la préparation du baptême. Ces clercs chassaient le démon en imposant les mains sur les possédés et en récitant des prières publiques. Les portiers, considérés comme les plus humbles clercs de la hiérarchie, étaient, comme leur nom l'indique, préposés à la garde des portes de l'église. Ils étaient encore chargés de faire ranger les pénitents et les catéchumènes à leurs places respectives ; ils annonçaient aux fidèles les jours et heures des assemblées ; enfin ils avaient la garde des objets appartenant à l'église ; c'est pourquoi un logement leur était généralement assigné dans des cellules ménagées à l'extérieur des basiliques [3].

Les portiers.

Les lecteurs.

L'office des lecteurs consistait à lire publiquement dans l'église les saintes Ecritures. On choisissait souvent pour remplir ces fonctions des jeunes gens ou même des enfants. On confia aussi cet honneur, au temps des persécutions, aux chrétiens qui avaient confessé leur foi devant les bourreaux. Pour remplir leur office, les lecteurs montaient à l'ambon, appelé parfois pour cela la « tribune des lecteurs ». Ils étaient aussi chargés de la garde des Livres saints. « Au IVe siècle, c'était par excellence l'ordre de début et de formation. C'est par lui que commençaient les jeunes clercs. Ils demeuraient lecteurs jusqu'à l'âge adulte, nécessaire pour exercer les ordres supérieurs. La

voulu livrer les saintes Espèces, qu'il portait à des absents. Cette fonction de porter l'Eucharistie aux fidèles fut abolie au courant du Ve siècle (Leclercq, *loc. cit.*).

1. Martigny, *Dict. d'arch. chrét.*, au mot *acolythe*, p. 10.
2. Dom Leclercq, *Dict d'arch. chrét. et de liturgie*, t. I, col. 353.
3. On ne trouve pas de mention d'exorcistes et de portiers avant le troisième siècle.

plupart des carrières ecclésiastiques dont on connaît le détail ont commencé par le lectorat. C'est le cas de saint Félix de Nole, de saint Eusèbe de Verceil, du père du pape Damase, des papes Libère et Sirice. Il y avait parmi les lecteurs beaucoup de jeunes enfants. Leurs voix argentines perçaient les immenses espaces des basiliques, et portaient jusqu'aux rangs les plus lointains de l'assemblée. De bonne heure on les forma en corporations. Ce fut l'origine de la *Schola cantorum*, dont l'existence à Rome n'est, il est vrai, attestée par aucun document direct : mais il y avait de ces *scholae* dans d'autres églises ; et, à Rome, la *Schola cantorum*, très apparente depuis le VIIe siècle, était composée surtout de lecteurs [1]. »

La formation et l'ordination des clercs minores.

L'ordination aux ordres mineurs se faisait par la tradition des insignes de l'ordre accompagnée de certaines formules que les *Statuta Ecclesiae antiqua* nous ont conservées [2]. Les jeunes clercs se formaient à l'école de leurs évêques respectifs. Quelques-uns étudiaient dans les monastères, suivaient les cours de quelques grandes écoles, telle que l'Ecole exégétique d'Antioche. Mais jusqu'à saint Augustin on ne trouve pas d'organisation spéciale pour la formation spirituelle et l'éducation intellectuelle des jeunes clercs.

L'ordination des sous-diacres, des diacres et des prêtres.

Pour avancer aux ordres majeurs, les candidats avaient besoin d'un témoignage public du peuple, qui les acclamait ordinairement par ces mots : « Tu es digne [3] ! » L'ignorance religieuse, la qualité de néophyte, le fait de s'être marié en secondes noces, et à plus forte raison d'avoir commis quelque grave délit, étaient des causes d'exclusion. L'ordination des sous-diacres s'accomplissait dans les mêmes formes que celle des clercs mineurs. Les diacres et les prêtres étaient ordonnés par l'imposition des mains des prêtres présents à la cérémonie [4]. Ni les *Statuta* ni le *Pontifical* donné par saint Isidore de Séville ne parlent de l'onction des mains, dont l'usage paraît être né plus tard, en Angleterre [5]. Nul ne pouvait être admis à l'ordination sacerdotale avant l'âge de trente ou au moins de vingt-cinq ans [6].

1. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, p. 334-335.
2. Voir ces *Statuta* et leurs commentaires dans HEFELE-LECLERCQ, t. II, p. 108 et s.
3. Concile d'Hippone (393), can. 21, HEFELE-LECLERCQ, t. II, p. 87.
4. *Statuta Eccl. ant.*, can. 3.
5. MANY, *De sacra ordin.*, p. 445-446.
6. Pour l'ordination des évêques l'âge requis était 35 ans, et dans certains pays 45 ans.

Le costume des clercs.

Depuis les temps apostoliques, toute la tradition établit une distinction essentielle entre les fidèles et le clergé ; mais aucun signe extérieur dans le vêtement ne distinguait dans la vie civile les ecclésiastiques des personnes laïques. Les plus anciennes mosaïques nous représentent les évêques du IVe siècle vêtus d'un long et large manteau, assez ample pour envelopper tout le corps et dont les pans sont relevés par les bras ou même rejetés sur les épaules. C'est la *paenula*, forme primitive de la chape et de la chasuble. Or, des monuments d'une authenticité incontestable montrent des laïques vêtus d'un costume identique [1]. Ce vêtement ne devait avoir un caractère liturgique que plus tard, lorsque la *paenula* disparut progressivement du costume profane.

Les clercs et le travail manuel.

Semblable à l'homme du peuple par le vêtement, le clerc se mêlait aux classes populaires par le travail des mains. « Le travail manuel, dit le P. Grisar, était habituel dans le clergé, plus encore que chez les moines. Le clergé vivait au milieu du pauvre peuple, partageant ses peines. On avait, dans les temps païens, abandonné aux esclaves les occupations des champs ; on les avait jugées indignes d'un homme libre. Aristote n'avait pas cru que la noblesse intellectuelle pût se rencontrer chez des hommes livrés aux travaux corporels [2]. Mais le divin Sauveur, dans son long séjour à Nazareth, avait donné l'exemple du travail ; les apôtres avaient rendu au labeur sa dignité primitive. Le christianisme consacrait le foyer familial par un travail joyeusement consenti. Si le clergé travaillait, il le faisait bien en partie par nécessité, mais en partie aussi par un sacrifice volontaire, pour mettre en honneur chez ses contemporains les principes évangéliques sur le travail et la pauvreté. Dans l'Eglise franque notamment, les serviteurs de l'autel se distinguaient par leur zèle au travail et par leurs efforts pour y amener le peuple. Le christianisme obtint ainsi en Occident un double résultat : il réagit contre les idées fausses du paganisme, et il orienta l'activité désordonnée des peuples nouveaux et leur génie puissant, mais inconstant, en les pliant à une vie d'ordre et de renoncement [3]. »

Le célibat des clercs.

Il est un point cependant par lequel le clergé, du moins celui qui

1. Par exemple dans le dessin gravé sur une coupe de verre reproduit par le *Dict. d'arch. chrét. et de liturgie*, t. I, col. 2275, fig. 776.
2. Aristote, *Politique*, l. VI, ch. II (IV), § 7.
3. Grisar, *Hist. de Rome et des papes au moyen age*, trad. Ledos, t. II, p. 321-322. Cf. Max Sabatier, *l'Eglise et le travail manuel*, p. 63-85.

était entré dans les ordres majeurs, se distinguait généralement du peuple laïque : c'est par la loi du célibat. A la fin du IVe siècle, cette loi était assez universellement suivie pour que saint Jérôme pût écrire dans son livre contre Vigilance : « Que font donc les Eglises d'Orient, celle d'Egypte et celle du Siège apostolique, qui n'admettent à la cléricature que des vierges, ou des continents, ou des hommes mariés qui ont renoncé à l'usage du mariage [1] ? » Ce fut surtout la considération des relations intimes des évêques, des prêtres et des diacres [2] avec le saint sacrifice de la messe qui porta l'Eglise à leur faire une loi de ce qui avait été, dès le début du christianisme, une inspiration évangélique. Les ministres de l'Agneau sans tache devaient s'élever aussi haut que possible au-dessus des biens terrestres et des inclinations des sens. La loi qui astreignait ces ministres à la chasteté répondait à l'esprit le plus intime de l'Eglise.

VI

Les basiliques chrétiennes.

Le culte divin s'était magnifiquement développé au cours du IVe siècle. Les basiliques s'étaient multipliées. La prospérité relative de l'Orient, au moment où tout s'effondrait en Occident, avait permis de leur donner des proportions gigantesques, de les orner de décorations splendides [3]. Sans doute « depuis Constantin jusqu'à Justinien, le type de la « basilique civile » prévalut en Occident et en Orient pour les édifices religieux [4] ». Mais ce serait une erreur de faire naître au VIe siècle seulement l'art byzantin, si l'on entend par là la substitution des voûtes et des coupoles à la toiture à charpente des basiliques romaines. Ce type architectural existait en Asie Mineure dès le IVe siècle. Saint Grégoire de Nysse, dans une lettre adressée à Amphiloque, évêque d'Iconium, décrit avec précision les détails d'une église en forme de croix, bâtie sur un plan octogonal et cou-

1. S. Jérôme, *Adv. Vigilantium*, II ; *P. L.*, t. XXIII, col. 341.
2. Pour les sous-diacres, alors considérés comme clercs mineurs, l'observance variait. A Rome, ils paraissent avoir pratiqué de très bonne heure le célibat.
3. On a parfois prétendu que les empereurs chrétiens, particulièrement Théodose, avaient livré aux chrétiens les temples du paganisme pour les transformer en églises. On n'a pas d'exemple d'un pareil fait avant le VIIe siècle. « La transformation du Panthéon en 612, est, dit Mgr Duchesne, le plus ancien fait de ce genre qui se puisse constater. » (Duchesne, *Hist. anc. de l'Eglise*, t. II, p. 640-642.)
4. Dom Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne*, t. II, p. 66.

La basilique byzantine. Ses caractères distinctifs.

ronnée d'une coupole [1]. D'autres innovations caractérisent l'art qui prévaut dès lors et qui s'épanouira dans toute sa magnificence à Sainte-Sophie. C'est le remplacement des peintures par les mosaïques, c'est la profusion des dorures, c'est la décoration polychrome des statues et des monuments. L'art chrétien des trois premiers siècles, timide et naïf, avait été celui d'une société persécutée et tremblante; celui du IV[e] siècle, de Constantin à Théodose, fut, dans des proportions grandissantes, celui d'une société que l'Etat protège, qui triomphe avec l'empire, et qui lui emprunte quelque chose de son faste somptueux. Les ornementations de la basilique byzantine et les cérémonies qui s'y déroulèrent eurent quelque analogie avec ces longues théories de fonctionnaires et d'officiers, aux vêtements éclatants, que le *basileus* de Byzance groupait autour de son trône aux jours des grandes fêtes.

La liturgie.

Sous la direction d'évêques tels qu'un saint Basile, un saint Grégoire de Nazianze ou un saint Grégoire de Nysse, le caractère religieux de la liturgie ne pouvait pas souffrir de ces innovations. Il y prit seulement une splendeur nouvelle.

Le centre de la liturgie chrétienne était toujours le sacrifice de l'Eucharistie.

Un fait saillant semble marquer le développement de la liturgie au IV[e] siècle. « S'il était permis, dit dom Cabrol, d'anticiper sur les démonstrations futures et sur une connaissance plus approfondie des faits liturgiques, on pourrait dès maintenant formuler ainsi cette hypothèse : aux trois premiers siècles, unité liturgique relative, ou, si l'on veut, absence de caractéristiques; à partir du IV[e] siècle, application de méthodes différentes, qui vont affirmer les diversités liturgiques [2]. » La plus connue des variétés liturgiques est la syriaque, usitée à Antioche et dans les églises dépendant du patriarcat de cette antique métropole ; les liturgies de Constantinople, de Césarée, ainsi que les formulaires arméniens et persans, paraissent se rattacher à cette source. En Occident, la liturgie romaine prévalut. Pourtant, à côté d'elle, la liturgie gallicane, née peut-être à Milan, et passée de là en Gaule, offrit maintes ressemblances avec la liturgie de l'Orient. Malgré tout, l'étude des ouvrages de saint Jean Chrysos-

Origine des variétés liturgiques.

1. Voir cette lettre dans Dom LECLERCQ, *Manuel d'arch. chrét.*, t. II, p. 83-84.

2. Dom CABROL, au mot *anaphore*, dans le *Dict. d'arch. et de lit.*, t. I, col. 1912.

tome, de saint Cyrille de Jérusalem et des autres écrivains de ce temps, permet de reconstituer les traits essentiels de la liturgie de la messe ; et ces traits ont des formes si parfaitement identiques, que leur étude amène « à en rechercher les origines beaucoup plus haut. On y a même vu, non sans raison, une preuve en faveur d'une certaine uniformité primitive de la liturgie [1] ».

La liturgie de la messe.

La distinction de la messe des catéchumènes et de la messe des fidèles se maintint au IVe siècle ; elle devait durer aussi longtemps que l'institution du catéchuménat [2].

La messe des catéchumènes.

« La messe des catéchumènes commençait par la lecture de quelques passages de la Bible et par le chant de quelques psaumes. Au début, le choix de ces passages était réservé au jugement de l'évêque. Plus tard, il fut fixé par des règlements. Il fut statué, par exemple, que les Actes des Apôtres se liraient de Pâques à la Pentecôte, la Genèse pendant le carême, Job et Jérémie au temps de la Passion [3]. Certaines Eglises faisaient lire aussi les Actes des martyrs et même des lettres de personnages illustres ou d'évêques. Des décisions de concile mirent un terme à cette extension abusive [4]. Après un salut au peuple et une prière, la prédication avait lieu. C'était tantôt une simple exposition du passage scripturaire qui venait d'être lu, tantôt une explication suivie d'un livre de la Bible, tantôt un discours libre sur la fête du jour, la vie d'un saint, au sujet de quelque événement extraordinaire ou à propos de quelque devoir de la vie chrétienne. Les discours des prédicateurs les plus goûtés étaient transcrits par des sténographes, appelés alors tachygraphes. En Orient, les discours étaient assez longs et fréquemment interrompus par des applaudissements. On en a le témoignage tout particulièrement dans les œuvres de saint Chrysostome, qu'on voit adjurer ses auditeurs de mettre un terme à leurs bruyantes manifestations. La prédication était le devoir propre des évêques ; mais ils étaient secondés dans ce ministère par leurs prêtres. Dans les églises de campagne, cette fonction était aussi confiée à des diacres. Après la prédication et le

1. Dom Cabrol, *loc. cit.*

2. On ne trouve plus de trace des catéchumènes dans les livres liturgiques du VIIIe siècle. Il n'y avait plus alors de catéchumènes adultes.

3. Plusieurs passages de saint Jean Chrysostome et de saint Augustin supposent cette réglementation. (S. Jean Chrysostome, *Sur l'ép. aux Romains*, homél. 24, n. 3 ; S. Augustin, *In Joann.*, tr. 26.)

4. Concile de Laodicée, can. 59 ; Conc. d'Hippone de 393, can. 36.

congé donné aux infidèles, catéchumènes, pénitents et énergumènes [1], les portes de l'Eglise étaient fermées. La messe des fidèles commençait [2]. »

La messe des fidèles.

La messe était toujours le drame liturgique, ayant pour base le récit évangélique de la Cène, renouvelé et amplifié en une action grandiose, où le célébrant, le clergé, le peuple, l'Eglise entière, intervenaient tour à tour, par des dialogues, par des prières, par des chants d'un intérêt pathétique et d'une majestueuse ampleur.

D'une manière générale, en mettant à part les différences accidentelles qui distinguaient la messe occidentale de l' « anaphore » orientale [3], les phases diverses de l'action liturgique se déroulaient dans l'ordre suivant [4].

La prière silencieuse.

De même que la messe des catéchumènes, la messe des fidèles commençait ordinairement par un salut au peuple et par une invitation à la prière : *Dominus vobiscum, Oremus.* La prière était d'abord secrète et silencieuse, puis se formulait, soit en un dialogue à haute voix entre le célébrant et le peuple, soit en une récitation faite par un chantre et entrecoupée d'acclamations populaires telles que : *Amen, Alleluia, Kyrie eleison, Quoniam in aeternum misericordia.*

En quoi consistait cette psalmodie chorale alternative, qui, venue

1. Ce congé était donné par la formule *Ite missa est.* D'où le nom de *missa*, messe, à la cérémonie sainte qui avait lieu immédiatement après (Vigourel, *Cours synthétique de liturgie*, Paris, 1906, p. 81). Il y avait un autre *Ite missa est* à la fin de la messe des fidèles ; c'est celui qui a été conservé. Dans son ouvrage *la Liturgie et la piété chrétienne*, Paris, 1910, p. 114, M. Vigourel propose une explication mystique et plus large de la formule *Ite missa est.* « On traduit souvent ces mots, dit-il, « Allez, c'est le renvoi. » Mais, à y regarder de près, *missa* veut dire mission. Ne pourrait-on pas y voir une vraie mission que l'Eglise donne à celui qui est venu puiser au saint sacrifice les lumières, la force et l'amour dont il a besoin ? » « Il n'était pas permis, remarque Bossuet, de sortir sans le congé de l'Eglise, qui ne renvoyait ses enfants qu'après les avoir remplis de vénération pour la majesté des mystères et des grâces qui en accompagnaient la réception, les avertissant d'accomplir leurs devoirs ordinaires avec la religion que méritait leur vocation et l'esprit dont ils étaient pleins. » Bossuet, *Explication des prières de la Messe*, n° 2, Edit. Lachat, t. XVII, p. 6.

2. Hergenröther-Kirsch, *Kirchengeschichte*, l. II, IIe partie, ch. xiv.

3. Les Orientaux ont appelé *anaphore* (élévation, offrande) la partie centrale de la messe, de la Préface à la Communion. Elle correspondait à peu près au *canon* des Latins.

4. Mgr Duchesne a étudié en détail la messe romaine et la messe gallicane. (*Origines du culte chrétien*, p. 153-217) ; Dom Cabrol, les anaphores orientales (*Dict. d'arch. et de liturgie.* t. I, 1898-1918). Dom Cagin s'est appliqué à faire ressortir l'unité fondamentale de toutes ces liturgies. (*Paléogr. musicale*, t. V). Nous nous sommes inspirés de ces divers travaux dans l'exposé sommaire que nous donnons ici.

d'Antioche, s'était introduite à Constantinople, et de là à Milan, où saint Ambroise l'avait acclimatée ? Un des premiers auditeurs de ces chants, saint Augustin, a raconté l'impression que produisirent sur lui « ces accents qui vivifiaient des paroles chantées par une voix douce et savante, où les affections de l'âme et leurs nuances variées retrouvaient chacune sa note dans les inflexions de la voix ». L'émotion musicale d'Augustin fut même si vive que, plus tard, il se demandait « s'il ne serait pas plus sûr de s'en tenir à ce que disait Athanase d'Alexandrie, qui préférait faire réciter les prières avec une légère inflexion de voix, plus semblable à une lecture qu'à un chant [1] »... « Cependant, ajoute-t-il dans ses *Rétractations*, quand je me rappelle, ô mon Dieu, ces larmes que les chants de votre Eglise me firent répandre aux premiers jours où je recouvrai la foi, et qu'aujourd'hui je me sens encore ému, non de ces accents, mais des paroles modulées avec une expression juste par une voix douce et pure, je reconnais de nouveau toute l'utilité de cette institution [2]. »

Le chant des fidèles.

Mais voici que tout le peuple se mettait en mouvement pour l'offrande. Lentement, religieusement, chaque fidèle venait apporter à l'autel, du pain et du vin pour le sacrifice, de l'huile pour le luminaire, de l'encens, ou même des épis de blé fraîchement récoltés. A la fin du IVe siècle, l'oblation était encore silencieuse. Mais au temps de saint Augustin, un chant appelé *Offertorium* s'introduisit à Carthage pendant l'oblation, pour occuper les fidèles durant cet exercice. Un chantre entamait quelques versets d'un psaume, auxquels le peuple répondait par la répétition de quelques paroles du même psaume en forme de refrain. L'offrande terminée, un signal du diacre faisait cesser la psalmodie. En Orient, l'apport des offrandes et leur dépôt sur l'autel se faisait, par une sorte de procession, d'une manière plus solennelle qu'en Occident. C'était notre *Offertoire*.

L'offrande.

Le chant de l'*Offertoire*.

La part faite par le diacre du pain et du vin destinés au sacrifice

L'*Orate fratres*.

1. *Ut pronuntianti vicinior esset quam canenti.* (S. AUGUSTIN, *Confessions*, l. X, ch. XXXIII.)

2. S. AUGUSTIN, *Retract.*, l. II, ch. XI ; *P. L.*, t. XXXII, col. 631. En quoi consistait précisément ce chant ? On ne trouve aucun renseignement utile sur ce point dans le traité *De musica*, publié par saint Augustin en 398. Ce traité est resté inachevé, et la seule partie écrite ne traite que du rythme et des mètres lyriques. Sur la musique et le chant dans l'antiquité chrétienne, voir Dom Augustin GATARD, *la Musique grégorienne*, Paris, 1913 ; *Dict. d'arch. et de liturgie*, à l'art. *Chant romain et grégorien* ; A. GASTOUÉ, *les Origines du chant romain*, Paris, 1907.

et des offrandes réservées aux pauvres, une nouvelle invitation à prier était adressée au peuple : *Orate, fratres*, disait le prêtre.

La Secrète.

Comme à la messe des catéchumènes, la prière était d'abord silencieuse, ainsi que notre *Secrète* actuelle ; mais elle se changeait bientôt en un dialogue à haute voix. « *Que le Seigneur soit avec vous ! — Et avec votre esprit. — En haut les cœurs. — Nous les avons vers le Seigneur. — Rendons grâces au Seigneur notre Dieu. — C'est digne et juste.* »

La Préface.

Le célébrant alors commençait, sur un ton d'une solennité particulière, une prière, appelée prière eucharistique ou action de grâces, dont la formule, à peu près invariable en Orient, s'adaptait en Occident aux diverses fêtes. Le fond était partout identique. La prière débutait toujours par ces mots : « Il est vraiment digne et juste, équitable et salutaire, que nous vous rendions grâces toujours et partout, ô Seigneur saint ! » Telle est l'origine de notre *Préface* actuelle. On y remerciait Dieu pour ses œuvres, pour la création, pour la rédemption de l'homme après son péché, et surtout pour l'institution du sacrement du corps et du sang de Jésus-Christ.

Le Sanctus.

Une acclamation populaire au Dieu trois fois saint, — notre *Sanctus* actuel, — formait ensuite, dans toutes les liturgies de l'Orient et de l'Occident sans exception, le trait d'union entre les prières dont nous venons de parler et l'acte de la consécration liturgique.

La consécration.

Cette partie essentielle du saint Sacrifice se composait de paroles et d'actes manuels. Les paroles étaient le simple récit de la Cène. Dans la Préface, le célébrant avait pu improviser, développer le thème traditionnel, y ajouter même ses propres intentions. Il n'avait plus ici la même liberté. Après avoir prié le Seigneur de jeter sur l'oblation un regard favorable et de faire descendre sur elle la vertu de son Esprit-Saint [1] pour en faire le corps et le sang du Christ, il se bornait à réciter, suivant la formule acceptée dans son rite, le récit de la Cène où le Sauveur s'était donné à ses disciples, récit efficace qui, par la répétition des paroles du Sauveur, fait descendre,

L'épiclèse romaine.

1. Quelques-unes ont vu là l'*épiclèse* romaine, qu'ils placent ainsi avant la consécration. On peut appeler aussi épiclèse une prière faite, dans le rit romain, après la consécration, pour demander à Dieu que le sacrifice porte ses fruits dans les âmes des fidèles. Voir SALAVILLE, au mot *épiclèse* dans le *Dict. de théol.* de VACANT, t. V, col. 194-300. Cf. J. de PUNIET, *le Canon de la messe d'après quelques travaux récents*, Extrait de la Revue hollandaise, *Van Onzen Tijd*, III, 1910.

sous les espèces du pain et du vin, le corps, le sang, l'âme et la divinité du Christ immolé. Le Sauveur, présent sur l'autel, était alors adoré par l'Oraison dominicale. Les actes manuels comprenaient d'ordinaire l'élévation de l'hostie, la fraction, le mélange du corps et du sang et une dernière bénédiction. Dans les Eglises orientales, pendant cette partie de la messe, les saintes espèces étaient voilées.

Le *Pater*.

Les liturgies de l'Orient ajoutaient à ces rites de la consécration une prière au Saint-Esprit, qu'elles ont appelée épiclèse et que quelques-unes de ces liturgies considéraient comme essentielle [1]. L'absence presque complète d'épiclèse dans l'Eglise romaine la fera accuser par l'Eglise grecque, après son schisme, de ne pas consacrer validement.

L'épiclèse orientale.

Les rites de la consécration achevés, les Orientaux écartaient les voiles de l'autel, et faisaient adorer solennellement la sainte Eucharistie. Puis la communion commençait. Les fidèles communiaient encore sous les deux espèces. D'ordinaire un prêtre offrait l'Hostie consacrée ; un diacre, le précieux Sang. Le communiant recevait les saintes Espèces debout, la tête inclinée. Aux paroles du célébrant : « Voici le corps du Christ », « Voici le sang du Christ », il répondait : *Amen*. Pendant la distribution de la sainte Eucharistie, des versets appropriés des psaumes étaient chantés par le peuple. Un des versets les plus habituellement entonnés à cette occasion était celui-ci, du psaume XXXIII : « Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux. »

La communion.

Après une prière d'action de grâces et la bénédiction donnée au peuple par le célébrant, le diacre congédiait l'assemblée en disant, en Orient : « Allez en paix », en Occident : « Allez, c'est l'heure de partir, *Ite, missa est*. »

L'action de grâces.

Telle était la messe solennelle, la seule célébrée aux origines du christianisme. Mais nous avons la preuve, par des témoignages précis de saint Ambroise, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Paulin de Nole et d'autres Pères, qu'au cours du IVe siècle les prêtres et les évêques célébraient aussi des messes privées [2]. Ces messes étaient dites ordinairement dans des chapelles particulières ; les laïques n'y communiaient pas. Les anciennes agapes, maintenues aux fêtes des

La messe privée.

1. Sur l'épiclèse orientale, voir *Echos d'Orient*, XI, 101-112 ; XII, 129-136, 222-227 ; XIII, 132-135 ; XIV, 10-16 ; XVI, 28-31.
2. PAULIN, *Vita Ambrosii* ; S. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours*, XVIII, 29, 38 ; URAN., *Vita S. Paulini*.

martyrs, sous forme de repas funéraires, furent interdites à cause des abus auxquels elles avaient donné lieu [1]. Après le IVe siècle, on ne les rencontra plus qu'à Rome et en Gaule, et elles y furent très rares.

Disparition des agapes.

Les fidèles communiaient ordinairement toutes les fois qu'ils assistaient à une messe solennelle. La pratique d'emporter les saintes Espèces dans sa maison ou en voyage était devenue, à la fin du IVe siècle, très exceptionnelle. On ne portait guère la communion qu'aux malades ou aux solitaires, et, dans ce cas, ils ne communiaient que sous l'espèce du pain, le Sauveur étant considéré comme entièrement présent sous une seule espèce.

VII

Les cérémonies du baptême.

Les modifications apportées aux rites du baptême après la paix de l'Eglise affectèrent surtout le cérémonial du catéchuménat. L'usage de réserver aux deux fêtes de Pâques et de la Pentecôte les baptêmes solennels paraît remonter au IVe siècle [2]. Cependant le pape Sirice, en indiquant ces deux solennités, fait exception pour les enfants en danger de mort et les moribonds en général, qui peuvent être baptisés en tout temps [3].

Nous sommes amplement renseignés sur les cérémonies du baptême au IVe siècle par trois documents importants : les *Catéchèses* de saint Cyrille de Jérusalem, les *Constitutions apostoliques* et la *Peregrinatio Silviæ*.

Les deux catégories de catéchèses.

« Avec saint Cyrille, nous pouvons suivre toute la série des rites préparatoires et de ceux de l'initiation elle-même. Ses catéchèses se divisent en deux groupes, suivant qu'elles précèdent l'initiation ou qu'elles la suivent. La première, sorte de discours préliminaire, appelée Procatéchèse, nous montre les catéchumènes se présentant au commencement du carême, pour se faire inscrire comme candidats au baptême. C'est aussi ce que nous apprend la *Peregrinatio Silviae*. Les noms inscrits, on prenait jour, et l'évêque, assisté de ses prêtres et

1. Concile de Gangres, can. 11 ; concile de Laodicée, can. 28 ; concile d'Hippone (393), can. 29.
2. AMBROSIASTER, *Comment. in epist. ad Ephes.*, ch. IV ; *P. L.*, t. XVII, col. 388.
3. S. SIRICE, *Epist. ad Himerium*, ch. II ; *P. L.*, t. XIII, col. 1134. Cf. MANSI, III, 1137.

de tout son clergé, procédait à une sorte de scrutin général. Les candidats comparaissaient un à un devant lui, accompagnés de leurs parents. L'évêque interrogeait les voisins de chacun d'eux, s'enquérant de leur conduite. Si le candidat était étranger, il exigeait des certificats. Au cas où le candidat n'était pas jugé digne de se présenter au baptême, on le remettait à une autre fois. Si les renseignements étaient favorables, on l'acceptait, et dès lors il était rangé au nombre des « compétents, *competentes* ».

Les exorcismes.

« Pendant tout le carême, les compétents étaient convoqués chaque matin à l'église pour subir les exorcismes et entendre la prédication de l'évêque ou de son délégué. Les exorcismes étaient faits par des clercs inférieurs ; ils étaient accompagnés d'exsufflations. Saint Cyrille semble dire que pendant que l'on prononçait des formules de conjuration, les candidats avaient le visage couvert.

La « tradition du symbole ».

« Au bout d'un certain temps, avait lieu la « tradition du symbole ». Comme partout ailleurs, le symbole était enseigné de vive voix et non par écrit. Cyrille, pour cette raison, s'est abstenu d'en insérer le texte dans ses catéchèses. Après la tradition, l'enseignement suivait les articles du symbole, et se continuait jusqu'au commencement de la semaine sainte. Alors avait lieu la « reddition du symbole ». Chacun des candidats se présentait devant l'évêque, et lui récitait le symbole appris par cœur. Dans les catéchèses du carême, on réservait la doctrine sur les mystères de l'Eucharistie et du baptême ; elles formaient le thème des instructions que les néophytes recevaient pendant la semaine de Pâques.

La « reddition du symbole ».

« A Jérusalem, les solennités de la Passion avaient trop d'importance et prenaient trop de temps pour que l'on pût s'occuper des candidats au baptême pendant la semaine sainte. Ils reparaissaient dans la nuit de Pâques, pour les cérémonies de l'initiation. On les recevait dans le vestibule du baptistère, et la cérémonie commençait par l'abjuration de Satan. Le candidat se tournait vers l'Occident, la région des ténèbres, étendait la main et prononçait la formule de reniement, en s'adressant à Satan comme s'il eût été présent : « Je renonce à toi, Satan, à toutes tes œuvres, à toutes tes pompes, à tout ton culte. » Il se retournait ensuite vers l'Orient, le côté de la lumière, et récitait, pour la seconde fois, la formule du symbole. Cette cérémonie, avec ses deux parties symétriques, formait ce que l'on appelle en grec l'*apotaxis* et la *suntaxis*.

Le renoncement à Satan.

« Le candidat quittait alors ses vêtements, et pénétrait dans l'in-

térieur du baptistère. Il recevait ensuite une onction d'huile exorcisée. Après cette onction, le néophyte entrait dans la piscine, préalablement bénite par l'évêque. Il confessait encore sa foi, en répondant à une triple interrogation de l'officiant, et par trois fois il était plongé dans l'eau sainte [1]. »

L'ablution baptismale.

Le sacrement de confirmation.

A peine sorti de la piscine, le nouveau baptisé recevait le sacrement de confirmation. A l'imitation du Christ, qui, après son baptême au Jourdain, reçut le Saint-Esprit sous la forme d'une colombe, le néophyte était oint, au sortir des fonts baptismaux, du chrême, huile parfumée, symbolisant et produisant efficacement la présenee de l'Esprit-Saint dans l'âme du confirmé [2]. Celui-ci revêtait alors de nouveaux habits, de couleur blanche, et, assisté de ses parrain et marraine, se représentait devant l'évêque, qui, suivant la *Peregrinatio Silviae* [3], lui imposait les mains, et prononçait sur lui une oraison. Le pontife faisait ensuite le signe de la croix sur le front de chaque néophyte en disant : *In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti* : *Pax tibi*. « Par ce nouveau rite, dit saint Cyrille, le Saint-Esprit marque l'âme d'un sceau céleste, qui fait trembler les démons ; il arme pour le combat ; il donne la force ; et il est prêt à veiller désormais sur le chrétien comme sur son propre soldat [4]. »

Le sacrement de pénitence.

La réconciliation solennelle des pécheurs par le sacrement de pénitence était encore, au IVe siècle, comme le baptême solennel du samedi saint, comme la consécration du chrême le jeudi saint, une fonction réservée à l'évêque. Saint Jérôme le dit à propos de Fabiola, et le concile de Carthage, de 418, dans son 3e canon, interdit aux simples prêtres de consacrer le chrême aussi bien que de réconcilier personne solennellement [5]. Il importe d'ailleurs de bien distinguer la procédure pénitentielle, suivant qu'il s'agissait de péchés très graves (*graviora*) ou de péchés moindres (*leviora*). A tous ces péchés l'Eglise accordait la réconciliation après une pénitence variable [6]. Pour les fautes très graves, telles que l'idolâtrie, l'homicide et la fornication, on infligeait en règle générale une pénitence appelée péni-

La pénitence plénière.

1. Duchesne, *les Origines du culte chrétien*, p. 315-318. Cf. J. Corblet, *Histoire du sacrement de baptême*, 2 vol. in-8°, Paris, 1881.
2. S. Cyrille, *Catéchèses*, XXI, 1-3 ; *P. G.*, t. XXXIII, col. 1089-1093.
3. *Peregrinatio Silviae*, n. 133, dans Duchesne, *Origines du culte chrétien*, p. 513.
4. S. Cyrille, *Catéchèses*, XXI, 35-37 ; *P. G.*, t. XXXIII, col. 1009-1012.
5. Batiffol, *Etudes d'hist. et de théol. posit.*, t. I, p. 164.
6. En 385, le pape Sirice exigea des apostats une pénitence perpétuelle. C'est le seul cas de pénitence perpétuelle que l'on connaisse.

tence plénière. C'est la pénitence qui fut imposée à Fabiola après sa chute. Saint Jérôme nous en a fait la description suivante : « Elle voulut, pour confesser publiquement sa faute, se couvrir d'un sac, et, à la vue de toute la ville de Rome, avant le jour de Pâques, elle se mit au rang des pénitents devant l'église du Latran. Elle voulut, les cheveux épars, la tête, le visage et les mains souillés de cendre, en présence du pape, des évêques et du peuple entier fondant en larmes avec elle, courber son front sous la discipline de l'Eglise... Elle découvrit sa blessure à tout le monde, et Rome ne put voir sans pleurs les marques de sa douleur imprimées sur son corps si pâle et si exténué de jeûnes. Elle parut avec des habits déchirés, la tête nue et la bouche fermée. Elle n'entra point dans l'église du Seigneur, mais demeura hors du camp, séparée des autres, comme Marie, sœur de Moïse, en attendant que le prêtre qui l'avait mise en dehors la fît revenir [1]. »

Cette pénitence solennelle, ordonnée et présidée par l'évêque, pour l'expiation des grandes fautes, constituait, à la fin du IVe siècle, une cérémonie du jeudi saint, comme le baptême solennel était une cérémonie du samedi saint. Mais, de même qu'à côté du baptême solennel existait le baptême privé, de même à côté de la pénitence publique, une pénitence privée était possible ; elle était destinée aux péchés moins graves et aux péchés secrets ; elle avait pour ministres des prêtres spécialement délégués à cet effet avec le titre de « prêtres pénitenciers ».

Les prêtres pénitenciers.

L'historien Socrate raconte en effet qu' « au temps de la persécution de Dèce, les évêques avaient ajouté au canon ecclésiastique le prêtre chargé de la pénitence, ou pénitencier, afin que les chrétiens faillis après leur baptême confessassent audit prêtre leurs péchés [2] ». Ce prêtre était choisi parmi les plus excellents par leurs mœurs, leur discrétion, leur sagesse. « A lui, dit Sozomène, appartenait de fixer à chacun une satisfaction selon sa faute et d'absoudre le pécheur qui satisferait ensuite par devers soi-même [3]. »

1. S. Jérôme, *Epist.*, LXXIII, 2.
2. Socrate, *H. E.*, l. V, ch. XIX.
3. Sozomène, *H. E.*, l. VII, ch. XVI. Le mot ἀπολύειν, employé par Sozomène, veut-il dire que le prêtre pénitencier *absout* le pénitent séance tenante, ou qu'il renvoie l'absolution après la pénitence faite, ou qu'il s'en remet à l'évêque, ou encore qu'il s'en remet à Dieu d'absoudre ? Chacune de ces opinions a été soutenue. La plus plausible de toutes nous paraît être celle qui, avec M. l'abbé Vacandard et le R. P. Harent, n'hésite pas à « placer dans l'absolution du prêtre pénitencier la vertu rémissive de la coulpe » (*Dict. de théol.* de Vacant, t. I, col. 161), en

Or, en 396, à la suite du scandale produit par la confession solennelle d'une femme de qualité, qui avait cru devoir révéler au public la faute grave d'un diacre, son complice, le patriarche de Constantinople, Nectaire, supprima les fonctions de prêtre pénitencier dans son diocèse. Cet événement eut une influence sur l'organisation générale de la discipline pénitentielle. La confession publique fut de plus en plus délaissée ; et, en l'absence du prêtre pénitencier, les fidèles s'adressèrent, pour l'absolution de leurs péchés, à n'importe quel prêtre de leur choix, dont ils reçurent leur pénitence. Cependant les prêtres pénitenciers se maintinrent en Italie et dans plusieurs autres régions de l'Occident [1], où les antiques règles de la pénitence furent conservées, tandis qu'elles se relâchaient en Orient.

Abandon graduel de la confession publique.

Ces faits, ceux que nous avons cités en racontant l'histoire des trois premiers siècles, et de nombreux témoignages patristiques qu'on trouvera dans les auteurs spéciaux [2], expliquent suffisamment le développement disciplinaire de l'administration du sacrement de pénitence. Aucun protestant ne soutient plus aujourd'hui que la confession a été introduite au XIIIe siècle par le pape Innocent III.

remarquant toutefois que « les Pères des premiers siècles paraissent avoir considéré la pénitence dans l'ensemble des rites qui la composaient, laissant aux théoriciens de l'avenir le soin d'attribuer à chacun des éléments sa vertu particulière ». (*Ibid.*) De là les expressions vagues des Pères, dont quelques-unes semblent mal s'accorder avec notre théorie, mais dont aucune ne la contredit formellement. Voir Vacandard, *le Pouvoir des clés et la confession sacramentelle*, dans la *Revue du clergé français* de 1898 et 1899 ; P. Batiffol, *Etude d'hist. et de théol. pos.*, I, p. 145-195 ; Bondinhon, *Sur l'hist. de la pénitence*, dans la *R. d'hist. et de litt. rel.*, t. II, p. 306 et s., 496 et s. ; Harent, *la Confession* dans les *Etudes* de sept. 1899, t. LXXX, p. 577 et s. : Funck, *Bussdisciplin*, dans le *Kirchenlexikon* de Welzer et Welte. La première partie de cet article, qui concerne la discipline pénitentielle dans l'antiquité, a été traduite dans la *Revue du clergé français* du 1er avril 1898, p. 197-207. Pour ce qui concerne plus particulièrement la réconciliation des hérétiques, voir P. Galtier, *Absolution ou confirmation ? La réconciliation des hérétiques*, dans les *Recherches de science religieuse* de mai-juin 1914, p. 201-235.

1. Batiffol, *les Prêtres pénitenciers romains au Ve siècle*, dans le *Compte rendu du 3e congrès scient. des cath.* Bruxelles, 1895, *Sciences religieuses*, p. 277-290.

2. Cambier, *De divina instit. confessionis*, Louvain, 1884, p. 96-333. Les travaux les plus récents sur la discipline pénitentielle amènent de plus en plus les savants à écarter l'idée factice de deux institutions pénitentielles parallèles, l'une publique, l'autre secrète, fonctionnant concurremment, au choix des intéressés. « Il n'y avait qu'une pénitence chrétienne, mais qui se mouvait dans des cadres complexes, et ne consistait pas exclusivement dans ce qu'on a appelé la pénitence publique. Ce qu'on appelle de ce nom n'est que la partie la plus apparente, la plus rigide, partant la mieux connue de l'unique pénitence chrétienne. » Telle est la conclusion d'une savante étude de M. A. d'Alès, l'*Edit de Calliste*, un vol. in-8°, Paris, 1914, appendice III sur l'*Elément privé dans l'ancienne pénitence*, p. 454. Cf. P. Galtier, *Saint Jean Chrysostome et la confession*, dans les *Recherches de science religieuse*, t. I, p. 209 et s., 313 et s.

Le sacrement de l'extrême-onction.

Mais quelques-uns prétendent encore que le sacrement de l'extrême-onction ne date que du moyen âge [1]. Il leur est impossible de nier que les premiers chrétiens aient employé, pour le soulagement des malades, l'onction d'huile bénite. Les témoignages apportés en faveur de cette pratique abondent en Orient et en Occident [2]. Il est vraisemblable d'ailleurs que des onctions d'huile bénite ont été faites dès ces premiers temps, en dehors du rite sacramentel, comme pratique de pure dévotion privée. Mais l'existence du rite sacramentel proprement dit, accompli par le prêtre et ayant pour effet de produire la grâce, est attesté par des témoignages qui ne souffrent pas de discussion. Les canons dits de saint Hippolyte, antérieurs, suivant la plupart des savants, au IVe siècle [3], parlent d'une cérémonie liturgique faite par l'évêque sur les malades (can. 199, 200) [4]. *Les constitutions apostoliques*, qui donnent la pratique du IVe siècle, parlent d'une prière que prononce l'évêque sur l'eau et sur l'huile, pour accorder à ces éléments la force de « produire la santé », de « faire fuir les démons », et de « repousser toute embûche [5] ». L'*Anaphore de Sérapion* et le *Testament du Seigneur* [6] donnent le texte de cette prière, par laquelle l'évêque demande à Dieu d'accorder, « par cette huile, bonne grâce et rémission des péchés ». Ces témoignages paraissent concluants ; et, quelle que soit l'imprécision d'autres textes patristiques, imprécision qui s'explique à une époque où la distinction des sacrements d'avec les rites secondaires et les pratiques de dévotion privée n'était pas encore bien déterminée dans le langage, l'onction des malades pour la rémission des péchés apparaît comme un rite parfaitement déterminé au IVe siècle ; et, comme saint Chrysostome [7], à la suite d'Origène, rappelle, à propos de ce rite, le texte connu de saint Jacques sur l'onction des malades, il n'y a pas de doute qu'il ne s'agisse là du sacrement de l'Extrême-Onction, institué par Jésus-Christ [8].

1. Par exemple PULLER, *The anointing of the sick in Scripture and tradition*... Londres, 1901.
2 Mgr RUCH, au mot *Extrême-Onction*, dans le *Dict. de théol.* de VACANT, t. V, col. 1942-1943.
3. Dom CABROL, *Introduction aux études liturgiques*, Paris, 1907, p. 11-12 ; DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, 3e édition. appendice VI, p. 524.
4. Voir le texte de ces canons dans DUCHESNE, *op. cit.*, p. 538-540.
5. *P. G.*, t. I, col. 1125.
6. *Testamentum Domini*, éd. RAHMANI, Mayence, 1899, l. I. n. 24, p. 48-49.
7. S. CHRYSOSTOME, *Du sacerdoce*, l. III, n. 6 ; *P. G.*, t. XLVIII, col. 644. Cf. PESCH, *Praelectiones dogmaticae*, t. VII, p. 256-257.
8. Pour plus de développements, voir RUCH, au mot *extrême-onction*, dans le

Le acrement du mariage.

La liturgie du mariage entoura ce sacrement de rites gracieux et expressifs. « L'Eglise, dit Dom Cabrol, fit preuve en ceci d'un éclectisme délicat et judicieux. Quelques-unes des cérémonies qu'elle adopta avaient cours chez les Gentils ; elle n'en exclut que celles qui avaient un caractère grossier et impur. Elle garda le voile, l'anneau, la couronne même ; et elle eut, pour bénir ces divers ornements, des prières qui en exprimèrent le caractère symbolique [1]. » L'anneau était bénit par ces mots : « Bénis, Seigneur, cet anneau, afin que celle qui le portera dans le mariage se maintienne dans ta paix et qu'elle vieillisse dans ton amour. » Sur la couronne, le prêtre prononçait cette prière : « Que cette servante de Dieu, une telle, soit couronnée pour le serviteur de Dieu, un tel, Au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. » La longue oraison que le prêtre récite aujourd'hui encore pour les époux après le *Pater* remonte aux premiers siècles [2]. La cérémonie du mariage se terminait par une litanie liturgique chantée alternativement par le diacre et par le chœur. « Prions le Seigneur en paix, disait le diacre. — Seigneur, ayez pitié, reprenait le chœur. — Prions le Seigneur pour la paix de ces époux et pour leur salut. — Seigneur, ayez pitié. — Prions pour la paix de l'univers entier, prions pour la prospérité des Eglises de Dieu, prions pour l'union de tous. — Seigneur, ayez pitié. »

VIII

Le développement de la vie liturgique au IVe siècle.

La paix, le salut, l'union de tous dans la charité du Christ, ce sont bien là comme les notes dominantes qui résonnent dans toute la liturgie catholique. Or, le IVe siècle marque une période des plus importantes dans le développement de la vie liturgique. On lui doit trois innovations principales : 1° la distinction de deux sortes de liturgies, l'une pour l'ensemble des fidèles, l'autre pour les ascètes et les vierges ; 2° l'organisation, pour ce dernier groupe, d'un service psalmodique quotidien ; 3° une transformation profonde de la psalmodie ecclésiastique.

Dict. de théol. de Vacant, t. V, col. 1931-1952. Puller n'a pu contester la valeur probante des textes liturgiques qu'en supposant gratuitement leur interpolation.

1. Dom Cabrol, *le Livre de la prière antique*, p. 446-447.

2. On la trouve dans les plus anciens livres liturgiques donnés par Dom Martène, Gerbert, etc.

Formation des groupes d'ascètes.

Deux faits ressortent entre tous quand on lit les exhortations ascétiques des Pères de cette époque. D'une part, ils se plaignent que beaucoup de fidèles négligent les exercices religieux, même celui qui se célèbre avec une solennité toute spéciale le dimanche. D'autre part, ils constatent avec joie la formation de groupements de personnes plus zélées, qui, sans quitter le monde, s'engageaient, par une sorte de vœu, à rester chastes toute leur vie, à jeûner toute la semaine, à prier tous les jours. « On les appelait vierges et ascètes ; ils formaient comme une confrérie sans hiérarchie et sans lien. Ils n'étaient pas des cénobites, ils étaient déjà des réguliers [1]. » Leurs engagements relatifs à la chasteté et au jeûne ne requéraient pas, à la rigueur, une organisation spéciale. Mais la prière quotidienne à laquelle ils s'étaient voués, qui tendait àêtre, dans l'esprit de l'Eglise, une prière collective, et qui le fut bientôt en effet, demandait une réglementation. Les bases en furent facilement trouvées. Depuis longtemps la piété des chrétiens avait attaché des souvenirs religieux à certaines heures du jour. La troisième (neuf heures du matin) était l'heure de la condamnation du Sauveur ; la sixième (midi) était celle de son crucifiement ; et la neuvième (trois heures), celle de sa mort. Quand ces heures sonnaient aux horloges publiques, les fidèles fervents se recueillaient et priaient [2]. De cette pieuse pratique, les ascètes se firent une règle. Ce fut l'origine de leurs offices de jour : tierce, sexte et none. Ils empruntèrent leurs offices de nuit, vêpres et laudes, à l'ancien usage des vigiles. Aux veilles des dimanches, des anniversaires des martyrs et des jours de station, les chrétiens, réunis soit dans les églises, soit dans les cimetières où reposaient les corps des martyrs, récitaient, sous la présidence du clergé, des prières publiques. On appelait ces prières vêpres, nocturnes, laudes. Ces dénominations furent consacrées ; et les offices y correspondant furent célébrés par les ascètes, non plus seulement aux dimanches et jours de fêtes, mais tous les jours. Telle fut l'origine de ce qui a été appelé plus tard les heures canoniales [3].

La journée liturgique.

Tierce, sexte et none.

Vêpres et laudes.

Une pèlerine espagnole, qui visita Jérusalem vers 385-388, nous

1. P. Batiffol, *Hist. du bréviaire romain*, 3e édition, Paris, 1911, p. 17-18.
2. Tertullien, *De jejunio*, 10.
3. Sur ces origines, voir, pour plus de détails, P. Batiffol, *Hist. du bréviaire romain*, 3e édit., Paris, 1911, et Dom Baümer, *Hist. du bréviaire*, trad. Biron, 2 vol. in-8o, Paris, 1905.

a laissé une description détaillée du service quotidien célébré dans la grande église de cette ville, l'*Anastasis* [1].

Les offices liturgiques à Jérusalem à la fin du IVe siècle d'après la relation d'Etheria.

Voici comment elle décrit la célébration de la vigile quotidienne, c'est-à-dire des matines et des laudes. « Chaque jour, avant le chant du coq (vers une heure ou une heure et demie de la nuit), les portes de l'Anastasis s'ouvrent, et tous les ascètes arrivent, et non seulement eux, mais encore des laïques, hommes et femmes, qui veulent faire vigile. De ce moment jusqu'au lever du jour, on psalmodie avec des antiennes et des répons, et, à la fin de chaque psaume, on récite une oraison. Ces oraisons sont dites par des prêtres et des diacres. Au moment où le jour point, on commence à dire les hymnes des matines. L'évêque fait en ce moment son entrée avec son clergé, et, debout derrière la balustrade, il dit une oraison pour tous, puis pour les catéchumènes, puis pour les fidèles. Il se retire ensuite. Chacun vient lui baiser la main et se faire bénir par lui. L'assemblée est congédiée au jour venu [2]. »

Voici maintenant la description des offices de sexte et de none. « A la sixième heure (midi), on se rend de nouveau à la basilique de l'Anastasis. On dit les psaumes et les antiennes, jusqu'à l'annonce de l'arrivée de l'évêque. Celui-ci ne s'assoit pas sur son trône, mais, debout derrière la balustrade, comme le matin, il y récite l'oraison, et bénit les fidèles, qui viennent lui baiser la main. A la neuvième heure a lieu un office semblable [3]. »

Dans la description des vêpres, on distingue également la psalmodie, exécutée par tous les fidèles, et l'oraison, prononcée par l'évêque seul. Seulement, entre la psalmodie et l'oraison se place une courte litanie, dite par un diacre, à qui répondent des enfants.

Transformation de la psalmodie.

Dans cette description des offices de la journée chrétienne, la pieuse pèlerine emploie fréquemment le mot de psalmodie. La psalmodie

1. Nous voulons parler de l'auteur de la *Peregrinatio Silviae*, qui d'après les conclusions de Dom Férotin, ne serait pas sainte Silvia d'Aquitaine, mais une vierge espagnole, Etheria.

2. La partie liturgique de la *Peregrinatio Silviae* a été reproduite par Mgr Duchesne dans ses *Origines du culte chrétien*, p. 474 et s.

3. *Ibid.*, p. 474-475. La *Peregrinatio Silviae* ne parle pas de tierce ; mais nous savons par ailleurs que les prières de tierce précédaient la célébration de la messe. Quant à l'heure de prime, Cassien lui assigne une origine assez prosaïque. On plaça un office au lever du soleil, dit-il, pour stimuler au lever matinal certains moines qui ne se réveillaient qu'à l'heure de tierce (Cassien, *Collat.*, III, 4). Les prières de complies furent aussi des prières monastiques, imaginées pour faire finir la journée par une psalmodie, les vêpres ayant lieu avant le repas du soir. Ainsi se constituèrent toutes les parties du saint office.

ecclésiastique avait subi une transformation notable depuis la paix de l'Eglise. Elle n'était plus « cette inflexion de voix se rapprochant plus de la prononciation que du chant », dont parle saint Augustin. « Si une pareille psalmodie pouvait suffire à fixer l'attention d'une assemblée très restreinte et à remplir la capacité d'une petite église, il n'en allait pas de même d'une grande foule, ni d'une vaste basilique. Dans des assemblées que saint Ambroise compare à une mer mouvante et bruyante, il fallait que le chant devînt plus puissant, puissant comme le bruit des grandes eaux elles-mêmes. Plus de solo désormais. Toute l'assemblée prend part au chant, partagée en deux chœurs. Il y a plus. Le chant antiphoné apparaît tout de suite comme une mélodie variée, pathétique. Le chant des psaumes, après avoir commencé par être une déclamation, est devenu de la musique. Saint Jean Chrysostome, devenu évêque de Constantinople, y installera la musique, et donnera la direction des chœurs à un eunuque de l'impératrice, sorte de maître de chapelle de la cour. La simplicité des premiers temps n'était plus séante à la pompe du culte chrétien triomphant. L'art chrétien naissait sous toutes ses formes : architecture, peinture, cérémonial. A ces foules nouvelles de fidèles, il fallait l'attrait et le prestige d'une musique pénétrante et ornée, comme l'était l'éloquence de saint Jean Chrysostome et de saint Ambroise [1]. »

IX

La semaine liturgique.

Comme l'ordre de la journée liturgique, l'ordre de la semaine liturgique se précisa au IVe siècle. La *Peregrinatio* nous apprend que les mercredis et les samedis étaient, toute l'année, des jours de jeûne, même pour les catéchumènes, à moins qu'une fête de martyr ne tombât un de ces jours-là [2]. Le *Testament du Seigneur*, qui est de la même époque, nous apprend aussi que le repos du dimanche était alors partout définitivement substitué au repos du sabbat ; et nous savons par ailleurs que le repos dominical avait été sanctionné, depuis Constantin, par plusieurs décisions officielles. En vertu de diverses lois portées par Constantin, Théodose et les deux Valentinien, le dimanche, le service militaire était suspendu [3], tout procès, toute

La célébration du dimanche.

1. P. Batiffol, *Hist. du brév. romain*, p. 29-35.
2. Duchesne, *op. cit.*, p. 482.
3. Eusèbe, *Vie de Constantin*, IV, 18, 19.

affaire cessaient, même s'il s'agissait d'actions engagées pour le recouvrement de dettes publiques[1], et tout spectacle était interdit[2]. Le chômage fut imposé aux travailleurs des villes, mais non pas encore aux travailleurs des champs. La misère apportée par les guerres et divers autres fléaux parut justifier cette exception[3]. On pouvait aussi, le dimanche, faire toutes les démarches, tous les actes relatifs aux émancipations et affranchissements d'esclaves. Pour tous, même pour ceux qui ne partageaient pas la foi chrétienne, le jour du Seigneur fut un jour de repos, de recueillement et de joie.

Le repos hebdomadaire.

Pour les chrétiens, il fut de plus en plus le centre de la semaine, le jour liturgique par excellence. Le dimanche, la masse des fidèles, non contente d'assister à la célébration de la messe, chantait les psaumes de la vigile avec une grande solennité. Cet office se juxtaposait à l'office chanté par les ascètes. La pèlerine espagnole qui nous a renseignés sur les offices journaliers de Jérusalem à la fin du IVe siècle, nous décrit cet office du dimanche d'une manière vivante.

Les offices dominicaux.

« Le septième jour, avant le chant des coqs, une multitude de fidèles se réunit, aussi grande que celle qu'on voit ailleurs au jour de Pâques. Elle reste toutefois hors de l'église, à la clarté des lanternes. On s'assoit. On chante des psaumes. Chaque psaume est suivi d'une oraison dite par un prêtre ou par un diacre. L'usage veut que les portes de l'église restent fermées jusqu'au chant du coq. Mais sitôt qu'il a retenti, l'évêque arrive, les portes s'ouvrent, et la foule se précipite dans la basilique, où mille lampes étincellent. » « Cet office, dit Dom Cabrol, ne paraît correspondre à aucune des parties liturgiques aujourd'hui en usage[4]. » Mgr Duchesne y voit un vestige de l'antique réunion qui, durant les premiers siècles, avait lieu dans la nuit du dimanche et des jours de station. Cet office, coordonné à une messe, se serait ensuite combiné avec celui de matines. Quoi qu'il en soit de cette conjecture, une fois le peuple entré, un prêtre, puis un diacre, puis un simple clerc récitent chacun un psaume, suivi d'une oraison. Les encensoirs sont alors allumés. La basilique s'emplit de leur parfum. L'évêque reçoit le livre des évangiles et y lit le récit de la résurrection du Sauveur. Après le chant d'un der-

1. *Code Théodos.*, VIII, t. VIII, l. I-III ; XI, t. VII, l. X-XIII.
2. *Ibid.*, XV, t. V, l. II.
3. La faculté laissée aux paysans de travailler tous les jours se conserva jusqu'au IXe siècle. (Cf. P. PARGOIRE, au mot *Argia* (chômage), dans le *Dict. d'arch.*, t. I, col. 2810.)
4. Dom CABROL, *Etude sur la Peregr. Silv.*, p. 51.

nier psaume et la récitation d'une dernière oraison, le prélat se retire. Les ascètes restent seuls dans la basilique pour psalmodier jusqu'au jour. Quelques fidèles de bonne volonté, hommes et femmes, se joignent à eux.

L'année liturgique.

L'année liturgique nous apparaît, à la fin du IVe siècle, enrichie d'un grand nombre de fêtes nouvelles, toutes groupées dans le double cycle de Noël et de Pâques [1]. A cette époque, la fête de la naissance du Sauveur, qui se célébrait en Orient au 6 janvier [2], et en Occident au 25 décembre, se solennisa partout à cette dernière date. La fête du 6 janvier, qui conserva son nom d'Epiphanie, ou manifestation, rappela les trois souvenirs de l'Adoration des mages, du baptême du Sauveur et de son premier miracle aux noces de Cana. Les fêtes de saint Etienne, premier martyr, de saint Jean l'apôtre, des saints Innocents et enfin de la Circoncision vinrent se ranger autour de la grande solennité de Noël.

Le cycle de Noël.

Le cycle de Pâques.

Le jour de l'Epiphanie, le clergé fixait et annonçait au peuple la date de la fête mobile de Pâques. Cette dernière fête était précédée d'une période de jeûne, variable selon les Eglises. On cherchait généralement à imiter les quarante jours de jeûne du Sauveur. Mais les Orientaux, qui ne jeûnaient ni le dimanche ni le samedi, prolongeaient cette période pendant huit semaines pour parfaire la quarantaine [3]. La liturgie du carême avait d'abord été inspirée par la seule idée de la pénitence. Au IVe siècle, elle fut dominée également par l'idée de la préparation au baptême, qui se conférait solennellement le samedi saint, et par l'idée de la préparation à la réconciliation publique des pécheurs, qui se faisait le jeudi saint [4]. La liturgie actuelle conserve des traces remarquables de cette antique conception. Ainsi, toutes les prières du dimanche *Laetare*, antiennes, répons et lectures, ont été choisis pour célébrer la joie du catéchumène appelé par le baptême à la lumière et à la sainteté, et le rite qui a lieu aujourd'hui pour tous les fidèles au mercredi des cendres n'est qu'un reste de la cérémonie à laquelle participaient, au début du

Le carême.

1. Cf. H. Kellner, l'*Année ecclésiastique et les fêtes des saints dans leur évolution historique*, trad. Bund, un vol. in-8, Paris, 1910.

2. S. Vailhé, *Introduction de la fête de Noël à Jérusalem*, dans les *Echos d'Orient*, t. VIII (1905), p. 212-218.

3. *Peregrinatio Silviae*, ap. Duchesne, *op. cit.*, p. 481.

4. Sur l'origine du carême, voir S. Salaville, dans les *Echos d'Orient*, t. XIII, (1910), p. 65-72 ; Hefele-Leclercq, t. I, p. 549, note 2 ; Vacandard, au mot *carême* dans le *Dict. de théologie* de Vacant-Mangenot, t. II, col. 1728.

carême, les pénitents publics, la tête couverte de cendres en signe d'humiliation et de deuil.

La semaine qui précédait la fête de Pâques, ou semaine sainte, ou grande semaine, était un temps de pénitence plus austère ; les offices y étaient plus longs, plus solennels, et contenaient des leçons appropriées au souvenir de ces grands jours.

La liturgie de la fête de Pâques était toute resplendissante du souvenir de la résurrection du Christ et de la joie des nouveaux baptisés, qui, sortis des fonts revêtus de leurs robes blanches[1], se rendaient en procession du baptistère à la basilique, au milieu des acclamations du peuple. Les huit jours qui suivaient, jusqu'au samedi *in albis*, où les baptisés portaient pour la dernière fois leurs vêtements blancs, et même les cinquante jours qui séparaient la fête de Pâques de celle de la Pentecôte, étaient considérés comme une fête continuelle.

Ainsi les souvenirs de la naissance, de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ, combinés avec les étapes de la vie chrétienne, baptême, pénitence, réconciliation, célébrés par des chants, des spectacles, des supplications, pénétraient l'âme des peuples chrétiens, les arrachaient aux influences malsaines que tant de siècles d'idolâtrie avaient imprimées sur la société païenne. La pieuse pèlerine de Jérusalem, dont nous avons plusieurs fois recueilli les précieux témoignages, raconte qu'aux moments les plus pathétiques des offices, quand les rites et les chants rappelaient, par exemple, la mort ou la résurrection du Christ, des sanglots éclataient, se mêlant à la liturgie, avec de tels accents d'émotion « que le cœur le plus dur en eût été touché[2] ».

Le culte des martyrs.

Le culte des martyrs, des saints en général, et particulièrement le culte de la Vierge Marie, Mère de Dieu, prirent un grand développement au IVe siècle. En réponse aux objections des païens, des manichéens, des autres hérétiques, qui attaquèrent ces dévotions, les Pères de l'Eglise s'attachèrent à montrer la différence mise par l'Eglise entre le culte de latrie, ou d'adoration, dû à Dieu seul, et le culte de dulie, ou d'hommage, dû à ceux qui, après avoir été nos modèles dans cette vie, sont devenus nos protecteurs dans le ciel. Saint

1. Le souvenir des nouveaux baptisés, qui déposaient leur robe blanche au samedi *in albis*, se retrouve dans le répons actuel du samedi de l'octave de Pâques : *Isti sunt agni novelli, qui annuntiaverunt, alleluia : modo venerunt ad fontes, repleti sunt claritate, alleluia, alleluia.*

2. *Peregrinatio Silviae*, ap. DUCHESNE, p. 477.

Ambroise, saint Grégoire de Nazianze, saint Jean Chrysostome et saint Augustin prêchèrent souvent sur ce thème [1]. L'Eglise de Constantinople se glorifiait, au temps de Constance, de posséder des reliques de saint André, de saint Luc et de saint Timothée [2]. Des abus se produisirent même à propos de reliques, si bien que Théodose dut en interdire le trafic [3].

Le culte de la Sainte Vierge

En même temps, le culte de la Vierge Marie gardait sa place au-dessus de celui de tous les saints et même de tous les anges [4], grandissait à mesure que la dévotion générale prenait de nouveaux développements dans la liturgie. Deux causes contribuèrent particulièrement à cet éclat de la dévotion envers Marie. Ce fut d'abord la multiplication des communautés de vierges, qui se rangèrent naturellement sous le patronage de la virginale Mère du Christ. Ce fut aussi le travail théologique des Pères, qui détermina avec plus de précision le rôle de la Vierge Marie dans l'œuvre de la Rédemption du monde [5].

X

La vie monastique.

Il était des asiles où la vie ascétique et liturgique avait pris un essor tout particulier ; c'étaient les monastères ; c'est là aussi, il faut le reconnaître, que s'étaient rencontrés les plus étranges abus.

Les réformateurs de la vie monastique en Orient.

Eustathe de Sébaste.

Le nombre des moines s'était beaucoup accru en Orient depuis saint Pacôme. En 372, l'Egypte seule en comptait près de cent mille. On ne les rencontrait plus seulement aux déserts, mais autour des villes, dans les villes même, où ils se mêlaient au peuple d'une façon parfois indiscrète. Deux hommes tentèrent de les ramener à l'austérité primitive de leurs règles : Eustathe de Sébaste et saint Basile. Nul contemporain n'a mis en doute l'incorruptible vertu d'Eustathe, évêque de Sébaste, et l'ardeur de son zèle à lutter contre les abus. Ces qualités lui valurent une grande influence, dont il

1. S. AMBROISE, *De viduis*, 9 ; S. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours*, XXIV ; S. AUGUSTIN, *Contra Faustum*, XX, 21, etc.
2. THÉODORET, *H. E.*, l. II, ch. LXI-LXII ; *P. G.*, t. LXXXVI, col. 212 et s.
3. *Code Théodos.*, IX, t. XVI, l. I. II ; t. XVII, l. I.
4. LEHNER, *Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten*, Stuttgard, 1886.
5. S. CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéchèses*, XII, 15, 29 ; S. CHRYSOSTOME, *Homélie pour la fête de Pâques, sur le Psaume* XLIV, n. 7 ; S. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Poèmes*, I. I, § 2 ; *P. G.*, t. XXXVII, col. 575.

profita pour grouper autour de lui des disciples, qu'il forma à un ascétisme rigide. On les voyait, couverts de haillons, comme des mendiants, fuir tout ce qui flatte la sensualité, embrasser les pratiques de mortification les plus bizarres. Malheureusement, l'excès même de ces pratiques et les accointances d'Eustathe avec le parti arien compromirent le succès de cette réforme, qui fut blâmée par le concile de Gangres en 364 [1]. Plus féconde fut la réforme de saint Basile, qui, ainsi qu'on l'a vu plus haut [2], se contenta d'exiger de ses moines le retranchement de toutes les superfluités du costume, du régime et de l'habitation, une vigilance de toutes les heures, l'obéissance aux moindres pratiques de leur règle et surtout un parfait renoncement à leur propre volonté. La règle de saint Basile devait rester pour l'Orient ce que fut plus tard pour l'Occident la règle de saint Benoît.

Saint Basile.

Vêtu d'une tunique de lin sans manches, appelée *colobium*, et d'un manteau de peau de chèvre, nommé *melotes* ou *pera* [3], le moine basilien pratiquait la pauvreté absolue, travaillant de ses mains, fuyant l'oisiveté comme le plus redoutable des vices, méditant les paroles des saints Livres, et se livrant à la contemplation. Les moines qui adoptèrent cette règle pratiquèrent largement l'hospitalité, accueillant les pèlerins, donnant un gîte aux pauvres gens ruinés par les guerres ou par la famine, et leur enseignant le travail par leur exemple. La renommée de leur sainteté attira vers eux de grands personnages, qui eurent recours à leurs conseils. Le clergé séculier subit l'heureuse influence de leurs vertus austères. Chez eux, les heures de prière furent réglées avec un ordre parfait. Nous avons vu que l'Eglise leur doit l'introduction des prières de prime et de complies ; et c'est par eux que le cycle de l'office devait acquérir sa parfaite harmonie.

L'introduction de la vie monastique en Occident.

En 340, saint Athanase, réfugié à Rome, y avait fait connaître la vie cénobitique, telle que la pratiquait saint Antoine. Saint Eusèbe de Verceil, saint Ambroise et saint Jérôme en firent les premiers essais. Saint Martin de Tours en fut le propagateur en Gaule, et saint Augustin, au début du ve siècle, devait l'introduire en Afrique. L'institution des ascètes et des vierges avait déjà préparé les esprits à la

1. Hefele-Leclercq, I, 1031-1032.
2. Voir plus haut, p. 207-208.
3. Cassien, *De instit. coenob.*, l. I, ch. v ; Rufin, *Vitae Patrum*. iv ; S. Jérôme, *Introd. ad. Reg. Pacomii*, iv.

pratique des règles monastiques. Elles devaient aux v[e] et vi[e] siècles, se développer en Occident avec un grand éclat, mais non sans luttes. Déjà, vers la fin du iv[e] siècle, un moine de Rome, Jovinien, un prêtre espagnol, Vigilance, un laïque romain, Helvidius, et un évêque de Sardique, Bonose, avaient critiqué avec amertume les pratiques de la vie monastique ; mais la puissante dialectique de saint Jérôme avait réfuté leurs doctrines, le pape saint Sirice les avait condamnées ; et les moines, de concert avec le clergé séculier, avaient pu continuer leur œuvre de régénération au milieu du monde gréco-romain en décadence.

XI

Réforme de la vie chrétienne.

Cette œuvre était une des plus lourdes que l'Eglise eût jamais eu à réaliser. Sans doute, avec Constantin et Théodose, la puissance de l'Etat s'était mise officiellement à son service ; Constantin avait été appelé le « défenseur des saints canons » ; Valentinien, Gratien et Théodose avaient pris pour conseiller saint Ambroise ; mais, en même temps que ses moyens d'action s'étaient multipliés, l'Eglise avait vu s'accroître sa tâche. « Je suis persuadé, avait dit Constantin, que si j'amenais tous les hommes à adorer le même Dieu, ce changement de religion amènerait un changement dans l'empire [1]. » Il avait raison, s'il entendait par adorer Dieu, conformer toute sa vie à sa croyance. Les basiliques chrétiennes s'étaient remplies, les temples païens s'étaient vidés. Mais une sorte de paganisme officiel persistait dans les institutions publiques. La vente des enfants, même adultes, se pratiquait encore au temps de saint Basile ; la femme n'avait pas encore dans la famille la dignité qui lui était due ; la plaie de l'esclavage subsistait ; des spectacles immoraux et cruels souillaient encore les fêtes publiques ; la justice criminelle s'exerçait avec une dureté inhumaine, et une perpétuelle misère entretenait dans le bas peuple un ferment constant de révolte. Du haut de la chaire chrétienne, évêques et prêtres signalèrent avec force ces abus ; aidés par les moines et par les laïques, soutenus par les princes chrétiens, ils travaillèrent efficacement à les abolir.

La protection de l'enfant.

Depuis le commencement du siècle, l'Eglise, dans ses conciles,

1. Eusèbe, *Vie de Constantin*, l. II, ch. lxv.

avait frappé de peines sévères les pratiques criminelles employées par les parents pour se débarrasser de leurs enfants [1]. Mais les conditions sociales étaient si dures pour les pauvres gens, et les coutumes qui autorisaient de telles cruautés étaient si invétérées, qu'au temps de saint Basile de pareils spectacles se voyaient encore. L'éloquent évêque de Césarée nous peint un malheureux poursuivi par le fisc ou par son créancier et cherchant une ressource. « De l'or ? Il n'en a pas. Un mobilier qu'il puisse vendre ? Son mobilier est celui du pauvre. Il n'a à vendre que ses enfants. Voyez la lutte entre la faim et l'amour paternel. Il se décide, puis recule, puis enfin succombe... Mais lesquels livrer au marchand ? En vendre un ? Deux ? De quel œil le regarderont les autres, le soupçonnant désormais d'une pareille trahison à leur égard ? Les vendre tous ? Comment habiter cette demeure, qu'il aura lui-même rendue vide ? Comment s'asseoir à cette table, dont l'abondance lui aura coûté si cher [2] ? » Les empereurs Constantin, Valentinien Ier et Valentinien II essayèrent de guérir le mal par des mesures législatives [3]. L'Eglise seule trouva dans le cœur de ses fidèles, dans des engagements pris en présence de Dieu, le remède en vain cherché dans les lois. Des chrétiens recueillirent les enfants délaissés, et prirent l'engagement, au pied de l'autel, de les élever comme leurs propres fils si les parents qui les avaient abandonnés ne les réclamaient pas après un certain délai. Un concile du milieu du ve siècle devait consacrer et réglementer cette pratique [4].

L'Eglise se préoccupa aussi de prémunir l'enfant contre les influences païennes qu'il rencontrait dans les écoles publiques. En 376, l'empereur Gratien ayant donné aux villes le droit de choisir librement leurs grammairiens et leurs rhéteurs [5], beaucoup d'écoles chrétiennes s'ouvrirent, et s'appliquèrent, suivant la méthode si éloquemment exposée par saint Basile [6], à tirer de l'étude des grands

1. *Conc. d'Elvire*, can. 60 ; *Conc. d'Ancyre*, can. 20, 21.
2. Saint Basile, *Sur saint Luc*, homélie XLI, n. 4. Cf. Saint Ambroise, qui traduit saint Basile. *In Tobiam*, III, 9-11 ; V, 16-20 ; VI, 23-24 ; saint Augustin, *De nuptiis*, I, 17.
3. *Code Théodos.*, *De parricid.*, *Ad legem com.*, *De patribus qui filios*, *De infant. exposit.*
4. Premier concile de Vaison (442), can. 9. Sur la législation chrétienne relative aux *alumni* et aux enfants abandonnés, voir *Dict. d'arch. chrétienne*, au mot *alumni*, t. I, col 1301-1305.
5. *Code Théodos.*, XIII, t. II.
6. Saint Basile, *Sur la manière de lire les auteurs profanes.*

écrivains de l'antiquité, non des leçons de volupté, mais uniquement des modèles dans l'art de bien dire.

La réhabilitation de la femme.

On peut dire que l'émancipation civile de la femme était presque une dette que le christianisme acquittait envers elle. Pendant les persécutions, tant de saintes femmes avaient donné l'exemple d'un courage admirable ! Depuis la paix de l'Eglise, tant de vierges et de veuves s'étaient vouées au service de la charité ! Pourtant, devant le droit romain, la maternité ne créait encore qu'un pur lien de droit naturel, que la loi civile ne sanctionnait pas. La vieille jurisprudence avait assimilé la mère, dans le gouvernement de la famille, à ses propres enfants. Elle était comme leur sœur devant le tout-puissant *paterfamilias* de la vieille Rome. Constantin lui donna seulement un droit de tutelle. Justinien devait proclamer pour la première fois que la mère est légalement parente de ses enfants [1]. Heureusement l'Eglise n'avait pas attendu ces réformes législatives pour honorer la femme à l'égal de l'homme. Les nobles patriciennes que Jérôme associait à ses travaux montrèrent, par la haute culture de leur esprit, non moins que par les vertus de leur vie, qu'elles étaient dignes des honneurs que le christianisme accordait à leur sexe.

La lutte contre l'esclavage.

La lutte du christianisme contre l'esclavage fut autrement longue, autrement laborieuse. Sans doute les conséquences morales et économiques de l'esclavage étaient désastreuses, heurtaient de front les principes de l'Evangile. Il n'aboutissait pas seulement à l'abaissement des salaires, à l'écrasement à peu près complet de l'ouvrier libre, à l'arrêt de tout progrès industriel ; mais, au point de vue moral, il avilissait également le serviteur et le maître : le serviteur, réduit à la condition de bête de somme, d'être sans droits et sans devoirs ; le maître, exalté dans son orgueil, dans ses caprices impudiques et cruels par les libres pouvoirs qui lui étaient donnés sur des créatures humaines. Mais au IVe siècle l'esclavage était encore une institution publique, sur laquelle reposait, depuis des siècles, dans l'empire et hors de l'empire, toute la société. Emanciper à la fois les millions [2] d'hommes qui formaient cette caste infortunée, n'eût pu se faire sans péril. Diminuer la rigueur de l'esclavage, faciliter l'affranchissement individuel des esclaves et leur inspirer le juste

Difficultés de cette lutte.

1. JUSTINIEN, *Cod.*, *De successione liberorum*.
2. Pompée et César se vantaient l'un et l'autre d'avoir vendu ou tué 3 millions d'hommes. Cicéron avait retiré en trois jours, de la vente des prisonniers, deux millions de francs.

sentiment de leur dignité, étaient les seuls procédés réalisables. L'Eglise les employa simultanément. On a noté des différences entre le langage des Pères latins et celui des Pères grecs relativement à l'esclavage. Les premiers ne niaient pas en principe la légitimité de l'institution, entendue dans le sens d'une servitude héréditaire[1] ; mais ils voulaient que les droits de la conscience chrétienne y fussent toujours respectés, que le serviteur fût traité comme un égal, comme un frère. « Il y a des maîtres et des esclaves, dit saint Augustin ; voilà deux noms divers sans doute. Mais il y a des hommes et des hommes ; ici les deux noms sont identiques[2]. » Pour les Pères grecs, la distinction entre le maître et l'esclave n'était qu'un vain mot[3], bien plus, qu'une distinction mauvaise[4], que la désignation d'un crime contre la loi naturelle. « Homme vous-même, s'écriait saint Grégoire de Nysse, comment pouvez-vous vous dire le maître d'un autre homme ?... Vous l'avez acheté, me dites-vous ? Quel prix, s'il vous plaît, avez-vous trouvé qui puisse valoir un homme ? Combien avez-vous estimé la raison ? Combien d'oboles avez-vous données pour l'image de Dieu[5] ? »

Doctrine des Pères latins.

Doctrine des Pères grecs.

Des paroles enflammées comme celles-là étaient de nature à accélérer le mouvement d'affranchissement des esclaves. La vie monastique elle-même était une prédication non moins éloquente dans le même sens. Les monastères basiliens devaient, d'après leurs règles, offrir un asile aux esclaves menacés par l'immoralité ou par la cruauté de leurs maîtres[6]. « Ne pas accueillir ces malheureux, disait saint Augustin, serait un grand péché[7]. » Plusieurs de ces esclaves vécurent ainsi dans des couvents, mêlés à des personnages du plus haut rang, parfois avec leurs anciens maîtres, travaillant en commun, sur le pied d'une parfaite égalité[8]. Saint Ambroise alla jusqu'à briser et vendre les vases de son Eglise pour racheter les captifs[9]. Les fidèles fervents suivirent de pareilles impulsions. On a de nombreux exemples

Influence de la vie monastique sur l'abolition de l'esclavage.

1. S. Ambroise, *De Joseph patriarcha*, 4 ; *Epist.*, xxxvii-lxxvii ; Ambrosiaster, *Comment. in Coloss.*, iv, 1 ; saint Augustin, *De civit. Dei*, xix, 15.
2. *Sunt domini, sunt et servi ; diversa sunt nomina. Sed homines et homines ; paria sunt nomina.* (*In psalm.* cxxiv, 17.)
3. S. Chrysostome, *Discours sur Lazare*, vi, 8.
4. S. Grégoire de Nazianze, *Poèmes moraux*, xxiii, 133-140.
5. S. Grégoire de Nysse, *Sur l'Ecclésiaste*, homélie IV.
6. S. Basile, *Règles développées*, 11.
7. S. Augustin, *De opere monach.*, 22.
8. Card. Rampolla, *Santa Melania giuniore*, p. 222.
9. S. Ambroise, *De officiis cleric.*, l. II, ch. ii, n. 15.

de riches chrétiens affranchissant leurs esclaves par respect pour la dignité humaine et pour l'image de Dieu, ou encore pour obtenir quelque grâce [1], pour solliciter le pardon de leurs péchés [2]. L'exemple le plus célèbre est celui de la « sénatrice romaine », sainte Mélanie, affranchissant en une fois huit mille esclaves [3].

Transformation de l'esclavage rural en servage.

Une loi dont nous n'avons pas la date précise, mais qui est postérieure à 367, améliora dans une très grande mesure le sort des esclaves. « Elle interdit de vendre sans le domaine auxquels ils étaient attachés les esclaves ruraux [4]. Les empereurs chrétiens avaient, en effet, senti la nécessité de maintenir un suffisant personnel agricole dans les campagnes [5]. Il y eut dès lors deux classes d'esclaves : les esclaves urbains, dont l'état légal ne fut pas changé et qui continuèrent à se vendre comme des meubles ; les esclaves ruraux, qui ne purent désormais être aliénés sans la terre à laquelle ils se trouvèrent légalement incorporés, et qui devinrent ce qu'on appelle en langage juridique des immeubles par destination. Cette loi, due aux circonstances économiques, fut un progrès immense dans la condition d'une catégorie d'esclaves formant la portion la plus nombreuse de la population servile. On y doit voir, dans le monde latin, l'origine du servage, qui devint peu à peu un état intermédiaire entre l'esclavage et la liberté [6]. »

La lutte contre les spectacles immoraux.

Ce n'était pas un esclave proprement dit que le comédien de l'ancienne Rome ; mais peu de servitudes étaient plus humiliantes que la sienne. « Le théâtre, a-t-on dit, fut la plus vivace, la plus ardente, la dernière passion du peuple romain. Il demeura païen sur les bancs de l'amphithéâtre quand il ne l'était nulle part ailleurs. Il tenait à ses histrions comme au dernier débris de l'ancienne grandeur romaine. Pour satisfaire à ce désir, les empereurs avaient fait pour le métier du théâtre ce qu'ils avaient fait pour tant d'autres ; ils l'avaient rendu obli-

1. Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1874, p. 59.
2. Le Blant, *Inscr. chr. de la Gaule*, n. 374 ; t. II, 1865, p. 6.
3. G. Goyau, *Sainte Mélanie*, p. 90-93. Voir d'autres exemples dans P. Allard, *les Esclaves chrétiens*, p. 338.
4. *Code Just.*, XL, t. LXVII, l. VII.
5. Accarias, dans son *Précis de droit romain*, t. I, p. 97 et s., G. Boissier, dans la *Revue des Deux Mondes*, du 1er mars 1882, p. 49, et M. Lacour-Gayet, dans son livre sur *Antonin le Pieux et son temps*, p. 263, ont nié ou amoindri la part qui revient aux empereurs chrétiens dans l'abolition de l'esclavage. Voir la réfutation de leurs assertions dans Paul Allard, *les Esclaves chrétiens*, 5e édit., refondue, Paris, 1914, et dans le *Dict. apol. de la foi cathol.*, au mot *esclavage*, t. I, col. 1479-1482.
6. P. Allard, au mot *esclavage* dans le *Dict. apol.*, t. I, col. 1481.

gatoire. L'histrion, la comédienne, il y a plus, le fils de l'histrion, la fille de la comédienne devaient subir l'infamie jusqu'à la mort. Il leur fallait ou danser sur le théâtre, ou chanter des vers obscènes, ou accomplir les turpitudes de la *thymélé*[1], chacun selon son métier, jusqu'au dernier souffle de leur poitrine, quels que fussent l'ennui, la honte, le dégoût, le remords [2]. Un jour, une comédienne s'enfuit du théâtre et se fait religieuse. Le préfet de la ville la réclame à main armée, et fait le siège du couvent qui prétend la défendre [3]. Une autre fois, l'empereur, dans son omnipotence, croit pouvoir affranchir quelques comédiens de Carthage. Le peuple, ainsi dépouillé, réclame ; le prince cède, et ordonne que les pauvres victimes subiront le joug une seconde fois [4]. »

Les Pères de l'Eglise épuisèrent leur éloquence contre cette passion du cirque, des mimes, de l'amphithéâtre [5]. L'Eglise recueillit, comme elle le faisait pour les esclaves fugitifs, les comédiens échappés au théâtre, et leur offrit le pain de ses aumônes [6]. Elle obtint une loi, en vertu de laquelle aucun comédien, devenu disciple du Christ, ne serait forcé de remonter sur la scène [7]. Des lois postérieures firent bénéficier de la même exception les filles des comédiens si elles étaient baptisées, et même les païennes dont la conduite était honorable [8]. Mais il fallut attendre l'empereur Léon pour voir proclamer ce principe, que nulle femme, libre ou esclave, ne pouvait être enrôlée malgré elle dans une troupe de théâtre.

L'amélioration de la justice criminelle.

Un autre reste, qui semblait indéracinable, de l'inhumanité antique, résistait aux efforts répétés de l'Eglise : c'était la justice criminelle. Car c'était aussi un spectacle dont le peuple était friand, que celui des condamnés torturés par la croix, l'épée, le chevalet, les ongles de fer. « Tout combattait contre la douceur chrétienne : les peuples, accoutumés au spectacle du supplice ; les juges, habitués à y voir la garantie de la société ; toute la hiérarchie païenne des fiscaux et des

1. La *thymélé* était, dans les théâtres grecs, une plate-forme carrée, située au centre de la partie appelée orchestre et correspondant à notre parterre. C'est là que se tenait le chœur et que se faisaient les évolutions.
2. S. Augustin, *De fide et opere*, 30.
3. S. Chrysostome, *Sur saint Matthieu*, homélie LXVII.
4. Franz de Champagny, *la Charité chrétienne dans les premiers siècles de l'Eglise*, 2e édition, p. 228-231.
5. S. Chrysostome, *Sur saint Jean*, homélie I, 4.
6. S Augustin, *De fide et opere*, 30.
7. *Code Théodos.*, *De scenicis*, 4, 8, 9.
8. *Ibid.*

palatins ; les princes eux-mêmes, tout chrétiens qu'ils fussent, trop imprégnés des maximes du despotisme impérial. Quand leur pouvoir est menacé, il semble que leur foi les abandonne. C'est Constantin semant son code d'excessives rigueurs ; c'est Constance montant sur le trône en faisant périr les neveux de son père ; c'est Théodose signant l'arrêt de proscription contre Antioche et Thessalonique.

Difficultés de cette œuvre.

« L'Eglise opposa à cette tradition si tenace de la dureté antique tous les trésors de la clémence chrétienne ; à l'inhumanité païenne, elle opposa on dirait presque un excès de miséricorde et de clémence, une douceur qui semblait dépasser les limites de la justice [1]. » Saint Ambroise et saint Martin refusent de renouer les liens de la communion avec les évêques qui ont contribué à la mort de Priscillien. Des prélats vont jusqu'à appliquer la même sanction à tout juge qui a porté une condamnation capitale. A un magistrat qui l'avait interrogé sur ce point, saint Ambroise répond : « La plupart des juges qui ont prononcé une sentence de mort s'abstiennent de la communion. Moi, je n'oserais leur refuser les sacrements. Si tu condamnes, tu seras excusable ; mais si tu absous, tu seras digne de louange [2]. » « L'évêque, écrit saint Augustin, déteste le crime, mais il a pitié de l'homme. Le Seigneur est intervenu pour la femme adultère. Ainsi nous a-t-il donné charge d'intervenir à notre tour [3]. » Constantin avait aboli trois sortes de châtiments : le combat dans l'arène, la marque au front et le supplice de la croix. Valens, Valentinien et Théodose adoucirent le règlement des prisons. Les deux sexes y furent séparés ; un contrôle régulier fut établi sur le régime des détenus. La négligence du juge fut punie par l'exil, et la barbarie du geôlier envers un prisonnier, par la peine de mort.

Attitude de l'Eglise.

Une des plus précieuses conquêtes de l'Eglise sur la cruauté de la justice criminelle fut le droit d'asile. Déjà, dans l'antiquité païenne, les magistrats s'arrêtaient au seuil des temples où se réfugiaient les criminels. Les églises chrétiennes virent bientôt affluer les persécutés, les accusés, les condamnés, les débiteurs insolvables, les esclaves poursuivis. Le clergé ne les repoussa pas. Il ne leur garantit pas le salut, il ne prétendit pas rompre la loi, mais il essaya de la faire fléchir. Prenant le réfugié sous sa tutelle momentanée, l'évêque ou

Le droit d'asile.

1. F. de Champagny, *loc. cit.*, p. 238.
2. S. Ambroise, *Epist. ad. Studium*, vi, 51, 52.
3. S. Augustin, *Epist.*, l, cxxvii, clviii.

le prêtre préposé à la garde de l'église eurent le temps de s'enquérir, de négocier en sa faveur. Si c'était une victime des fureurs politiques, ils faisaient jurer que sa vie serait respectée. Si c'était un esclave fugitif, ils intercédaient auprès de son maître. Si c'était un débiteur accablé de misère, bien des fois ils payaient sa dette. Nous avons une lettre touchante de saint Augustin, demandant à emprunter dix-sept sacs d'or pour payer la dette d'un de ces protégés de l'Eglise. Peu à peu, les fonctions de « défenseurs de la cité », conférées aux évêques, devaient leur donner une vraie juridiction civile et criminelle et introduire dans la justice profane elle-même, par une influence continue, des principes d'équité et de miséricorde.

La lutte contre la misère.

La cause de bien des maux de cette époque était la misère ; et la source principale de la misère était l'oisiveté. L'homme libre jugeait indigne de lui de se livrer à un travail manuel ; et l'esclave, ne travaillant que par crainte, faisait une œuvre peu productive. « On croirait, disait Pline, que la terre se resserre avec indignation, quand elle se sent touchée par des pieds et des mains enchaînés [1]. » L'exemple du labeur des moines, des clercs, des vrais chrétiens, travaillant de leurs mains, releva l'idée du travail corporel. Mais, en attendant le fruit de ces exemples, il fallait remédier à des détresses urgentes. L'Eglise ne faillit pas à ce devoir.

L'hospitalité.

La première forme de l'assistance ecclésiastique fut l'hospitalité. La porte du monastère, celle de la maison de l'évêque, étaient toujours ouvertes au voyageur. Cette hospitalité n'était pas aveugle ; elle avait ses règles et en quelque sorte son étiquette, que les *Constitutions apostoliques* nous ont conservées. L'évêque, le supérieur du couvent, se faisaient d'abord lire les lettres de recommandation du nouveau venu, et le traitaient suivant ses besoins, ses mérites, sa dignité [2]. Nous savons, par des témoignages de saint Augustin [3], de saint Jérôme [4], et d'autres écrivains du IVe siècle, que cette charge était souvent un lourd fardeau.

Les asiles charitables.

Certains évêques, pour accomplir plus largement ce devoir, construisirent, comme saint Basile, des maisons spéciales [5]. Ainsi se fondèrent les *xenodochia*, ou asiles de pèlerins, sous la direction

1. PLINE, *Hist. nat.*, XVIII, 7.
2. *Constit. apost.*, II, 58.
3. S. AUGUSTIN, *Sermones*, XLIX ; POSSIDIUS, *Vita Augustini*, 22, 23.
4. S. JÉRÔME, *In Ezech.*, *Epist.* XIII, XVII.
5. Voir plus haut, p. 211.

d'un prêtre, plus souvent d'un moine, qui, venu du fond des déserts, ressemblait davantage à ses hôtes. Nous trouvons des *xenodochia* à Constantinople, à Bethléem, à Amasée, sur les côtes d'Italie. Le *xenodochium* fut comme la maison mère de toutes les maisons de charité ; le *nosocomium* ou hôpital pour les malades, l'*orphanotrophium* ou orphelinat, le *brephotrophium* ou asile des enfants, le *gerontocomium*, ou asile des vieillards, le *ptochotrophium*, bureau général d'assistance. On connaît par saint Jérôme les admirables fondations de la riche patricienne Fabiola, qu'on vit, au grand étonnement de la haute société romaine, recueillir les pauvres malades abandonnés sur le Forum, laver de ses propres mains des plaies que les autres n'osaient pas même regarder, les soigner avec tant de délicatesse que ces malheureux devenaient un objet d'envie pour les bien portants [1].

Ceux qui n'avaient pas le temps ni le moyen de se livrer à ces œuvres extérieures, pouvaient au moins y contribuer par leurs aumônes. Ces libéralités, faites par voie de donation ou de legs, en argent ou en nature, durent être très abondantes, car les charges charitables des Eglises étaient immenses. L'Eglise de Constantinople, au temps de saint Jean Chrysostome, nourrissait trois mille pauvres inscrits sur ses registres, sans compter une multitude de prisonniers, de malades dans les hôpitaux et d'étrangers dans les asiles [2]. L'administrateur de toutes ces œuvres était toujours l'évêque, mais sa situation juridique se trouvait autrement caractérisée à la fin du IVe siècle qu'elle ne l'avait été jusque-là.

L'évêque reste l'administrateur des biens d'Eglise et des œuvres charitables.

Depuis le IIIe siècle, les biens d'Eglise, jusque-là possédés par des particuliers, qui les mettaient au service de la communauté, étaient devenus la propriété du corps des chrétiens, qui les possédaient en tant que « collèges » ou associations religieuses. Le représentant légal de ces associations était l'évêque [3]. Mais une telle situation juridique n'était pas conforme à la conception chrétienne de l'Eglise. Corps mystique du Christ, institution sainte fondée par Jésus-

1. S. Jérôme, *Epist.*, XXX.
2. S. Chrysostome, *Sur saint Matthieu*, homélie LXVII.
3. En droit, ce fut toujours à l'évêque qu'appartint la gestion des biens ecclésiastiques, et cette règle de droit fut toujours appliquée pendant les IVe et Ve siècles (Thomassin, *Anc. et nouv. discipl.*, édit. André, t. VI, p. 509) ; Duchesne, *Hist. anc. de l'Eglise*, t. II, p. 658 ; t. III, p. 21) ; mais les évêques se faisaient aider, dans cette gestion, par des diacres et des prêtres dont ils recevaient les comptes. En Orient, à partir de 451, ils confièrent cette administration à des économes pris dans les rangs du clergé (Thomassin, *ibid.*, p. 511, 515, 519-520).

Christ sur le pape et les évêques, l'Eglise est autre chose que la simple collectivité des fidèles, elle est leur mère et leur patrie, constituée pour eux, mais non par eux. Or, au cours du ɪvᵉ siècle, les expressions législatives employées par les empereurs chrétiens aboutirent insensiblement à mettre d'accord la législation civile avec le droit ecclésiastique. Au terme de cette évolution, les biens ecclésiastiques purent être appelés, non seulement, comme autrefois, biens des pauvres, biens de Dieu, mais aussi biens d'Eglise dans le sens le plus strict que la langue chrétienne attache à ce mot[1].

Son titre juridique devient plus conforme au droit ecclésiastique.

Ainsi le progrès de la charité, la splendeur du culte et la pureté de la doctrine avaient marché de pair. Après moins d'un siècle de liberté, non seulement le dogme avait résisté aux attaques des hérésies les plus perfides, non seulement la piété s'était épanouie dans les liturgies les plus magnifiques et les plus touchantes, mais la charité du Christ avait engagé contre l'égoïsme païen, sur tous les points de l'empire, la grande lutte dont les succès et les revers devaient déterminer le progrès ou la décadence de la civilisation dans le monde.

1. Voir Emile Lesne, *Hist. de la propriété ecclésiastique*... un vol. in-8°, Paris, 1910, p. 1-3.

TROISIÈME PARTIE

L'Eglise s'affranchit de l'empire.

Vue générale.

De Constantin à Théodose, malgré des déchirements et des luttes presque sans trêve, l'Eglise n'avait cessé de s'affermir dans son dogme, dans son culte et dans sa discipline. Au milieu de l'empire, se désagrégeant sous les flots tumultueux des barbares, elle allait rester la seule puissance debout. Malheureusement, sous des influences diverses, les dissentiments existant entre l'Orient et l'Occident s'accentueront. Les princes orientaux, trop habitués à s'ingérer dans les affaires religieuses de l'Eglise, appuieront plus d'une fois les partis dissidents. De là, de nouvelles perturbations intérieures, qui aboutiront à une douloureuse scission.

CHAPITRE PREMIER

DE LA MORT DE THÉODOSE LE GRAND A L'AVÈNEMENT DE VALENTINIEN III, SAINT JEAN CHRYSOSTOME ET SAINT AUGUSTIN.

(395-425.)

I

Etat de l'empire après la mort de Théodose.

Le partage du monde romain, effectué par Théodose entre ses deux jeunes fils, Arcadius et Honorius, fut, pour l'empire d'Orient comme pour celui d'Occident, le point de départ d'une décadence rapide et définitive. Arcadius, à qui échut le gouvernement de l'Orient, achevait à peine sa dix-huitième année. Honorius, qui dut

prendre le gouvernement de l'Occident, n'avait pas même onze ans.

Arcadius en Orient.

Arcadius, faible de caractère, fut successivement dominé, pendant les treize années de son règne, par le Gascon Rufin, par l'eunuque Eutrope, par le général goth Gaïmas, et par l'impératrice Eudoxie, qui ne travaillèrent qu'à satisfaire leurs ambitions, leurs intérêts ou leurs rancunes. Son fils et successeur Théodose II, sincèrement pieux, n'eut que des qualités d'homme privé, et resta inférieur à sa tâche.

Honorius en Occident.

Le jeune Honorius ne parut jamais sortir de l'enfance pendant les dix-huit années de son règne. Il eut pour tuteur le général vandale Stilicon, qui, habile homme de guerre, réussit à contenir quelque temps les barbares, mais qui, soupçonné bientôt de trahir la cause de Rome et condamné à mort pour ce fait, laissa l'empire sans défense contre les ennemis du dehors [1].

Les invasions barbares.

Jamais cependant les deux empires n'eussent eu plus besoin de princes actifs et guerriers. L'empereur Théodose avait à peine fermé les yeux, que les barbares franchissaient les frontières. Arcadius assista impuissant aux ravages des plus belles provinces de l'Orient par les Goths. Ceux-ci, conduits ensuite en Occident par leur chef Alaric, prirent Rome d'assaut et la saccagèrent. Alaric était, comme Stilicon, un de ces auxiliaires barbares, qui, passés au service de l'empire, se montraient souvent plus habiles à la guerre que les généraux romains. Ils remplissaient les légions. Ceux qui ne se retournaient pas, comme Alaric, contre leurs maîtres, devenaient, comme Rufin et Stilicon, leurs impérieux tuteurs, et le résultat était le même.

Le péril intérieur. Désagrégation politique et sociale.

La décadence des deux empires eût pu être, sinon arrêtée, du moins ralentie, si l'état désastreux des finances publiques ne s'était ajouté à la désorganisation des armées, ou si le vieux patriotisme avait été capable de se réveiller dans les masses. Mais le fisc était ruiné. Les impôts, avancés par des décurions, qui se les faisaient ensuite rembourser à leurs risques et périls par les contribuables, pesaient lourdement sur le peuple sans enrichir l'Etat. Toute la classe libre, qui formait jadis comme le cœur du peuple romain, n'existait presque plus dans les campagnes. Un grand nombre de petits propriétaires, ruinés par mille charges, avaient été réduits à cultiver les terres des grands à titre de colons, et peu à peu étaient tombés dans un état voisin de la servitude [2]. « Le nom de citoyen romain, dira Salvien,

1. Sur ces événements, voir Tillemont, *Hist. des empereurs*. Edit. de 1701, t. V, p. 419 et s.

2. Fustel de Coulanges, le *Colonat romain*, dans ses *Problèmes d'histoire*, Paris, 1885.

ce nom autrefois si estimé, ce nom payé si cher, on le fuit aujourd'hui, on le répudie ; il est presque infâme [1]. » Plus d'une fois, on vit les barbares pénétrer dans des villes populeuses sans y rencontrer de résistances ; les habitants se trouvaient dans un tel état de découragement, qu'ils ne songeaient même plus à se défendre [2]. Il y eut plus. On vit des Romains et des Grecs chercher un asile chez les barbares, aimant mieux vivre libres chez ceux-ci que de subir l'oppression des fonctionnaires impériaux [3].

Il était utile de donner cet aperçu de la situation politique et sociale des deux empires pour mieux comprendre l'importance et les difficultés de la mission que l'Eglise eut à y remplir au lendemain de la mort de Théodose.

Etat de l'Eglise romaine.

Le siège de Rome était toujours occupé, à l'avènement d'Arcadius et d'Honorius, par le pape Sirice. On ne connaît aucun document de ce pontife qui le montre intervenant dans les grands événements politiques qui s'accomplissent. Les quelques lettres que nous avons de lui nous le font voir toujours préoccupé, comme dès le début de son pontificat, du maintien de l'ordre dans les moindres détails de l'administration des sacrements et de la vie du clergé [4]. A sa mort, qui survint le 26 novembre 398, le peuple et le clergé de Rome lui donnèrent pour successeur le romain ANASTASE, qui siégea, sous le nom d'Anastase Ier, trois ans et dix jours. Le *Liber pontificalis* nous apprend de lui « qu'il décréta que, durant la récitation de l'Evangile, les prêtres se tiendraient debout, la tête inclinée, qu'il adressa une constitution à l'Eglise, qu'il érigea à Rome la basilique Crescentienne sur la voie Mamertine, et que, mis en éveil par le grand nombre de manichéens qui affluaient à Rome, il décida qu'on n'admettrait plus aucun prêtre à la communion ecclésiastique s'il ne présentait une lettre de recommandation signée par cinq évêques. » La constitution dont parle le *Liber pontificalis* est inconnue ; la basilique dont il est fait mention est sans doute celle dont quelques restes ont été découverts dans la *via di Marforio*, en allant du Forum à la place de Venise ; et les lettres testimoniales dont il est parlé ont bien trait, quoi qu'en disent certaines éditions du *Liber pontificalis*, à la

Saint Anastase Ier, pape (398-401).

1. SALVIEN, *De gubern. Dei*, l. V, ch. XXIII.
2. *Ibid.*, ch. XXXVII.
3. *Ibid.*, ch. XXI.
4. Voir JAFFÉ, t. I, n. 262-272, p. 41-42, et *P. L.*, t. XIII, col. 1129, 1130, 1164 ; t. XVI, col. 1282 ; t. XXII, col. 1093 ; t. XXIII, col. 471 ; t. XXX, col. 485 ; t. LI, col. 588.

communion ou communication ecclésiastique, et non à l'ordination [1]. Les lettres du pape Anastase nous le montrent correspondant avec l'Orient et l'Occident, réglant des cas de discipline relatifs aux oblations faites aux évêques, intervenant avec autorité dans les querelles origéniste et donatiste[2]. Le successeur d'Anastase, INNOCENT Ier, né à Albano, put, au cours d'un pontificat de quinze années, intervenir plus efficacement encore dans les grands événements de l'Eglise universelle. Nous le verrons interposer son autorité souveraine dans la controverse pélagienne. En dehors de cette intervention, la notice officielle de ce pontife mentionne les constitutions qu'il adressa à l'Eglise universelle sur les règles monastiques et sur la conduite à tenir à l'égard des Juifs et des païens. Nous verrons son zèle contre les communautés hérétiques de Rome[3]. Plusieurs décrétales de ce pape sont parvenues jusqu'à nous. Les plus importantes, au point de vue de la discipline générale, sont adressées à Victrice de Rouen [4], à Exupère de Toulouse [5], aux évêques de l'Illyricum [6], à Decentius d'Eugubium [7], à Félix de Nuceria [8]. Du pape ZOZIME, prêtre grec, qui succéda à Innocent Ier et régna un an, trois mois et onze jours, nous possédons la fameuse *Tractoria* contre Pélage, dont il sera question plus loin, et un important règlement disciplinaire relatif aux ordinations [9]. A sa mort, un schisme, dont nous ne savons pas bien les causes, mais qu'on peut attribuer avec vraisemblance à l'ingérence abusive du pouvoir civil dans les élections ecclésiastiques, éclata tout à coup. Nous en connaissons les détails par des pièces officielles découvertes et publiées par Baronius [10]. Le vendredi 17 décembre 418, au retour des obsèques du pontife romain, une foule tumultueuse, conduite par l'archidiacre Eulalius et par quelques membres du clergé, envahit tout à coup la basilique du Latran, en chassa les prêtres qui s'y étaient rassemblés pour procéder à l'élection suivant les formes accoutumées, et conféra le titre d'évêque de Rome

Saint Innocent Ier, pape (401 ?-417).

Saint Zozime, pape (417-418).

1. *Lib. pont.*, t. I, p. 218-219.
2. JAFFÉ, I, n. 273-284, p. 42-43.
3. *Ibid.*, n. 318, p. 48.
4. *Ibid.*, n. 286, p. 44.
5. *Ibid.*, n. 293, p. 45.
6. *Ibid*, n. 303, p. 46.
7. *Ibid.*, n. 311, p. 47.
8. *Ibid.*, n. 314, p. 47.
9. *Ibid.*, n. 339, p. 50 ; *P. L.*, t. LVI, col. 571.
10. BARONIUS, *Annales*, ad. ann. 418, 419. Cf. *P. L.*, t. XVIII, col. 397-406.

à Eulalius lui-même. Mais le clergé expulsé se réunit aussitôt dans une autre église, où il conféra l'autorité suprême à un vieillard vénéré de tous, le prêtre romain Boniface. Eulalius avait pour lui le préfet de Rome, Symmaque, qui s'était fait fort de lui gagner l'appui de l'empereur. Mais les électeurs de Boniface plaidèrent énergiquement leur cause auprès d'Honorius, qui, après enquête, se prononça contre Eulalius. L'audacieux antipape, entouré de ses partisans, s'était barricadé dans la basilique du Latran. Il fallut recourir à la force armée pour l'en déloger. Deux jours après, le 10 avril 419, le pape légitime fut solennellement installé sur le siège pontifical au milieu des applaudissements unanimes. L'année d'après, Boniface étant tombé gravement malade, quelques meneurs essayèrent de provoquer une nouvelle émeute, mais une intervention opportune de l'empereur l'empêcha d'éclater. Une inscription que Boniface fit placer dans un oratoire dédié à sainte Félicité indique qu'il attribuait à cette glorieuse martyre le succès de sa cause :

Saint Boniface Ier, pape (418-422).

L'antipape Eulalius.

Si titulum quaeris, meritum de nomine signat ;
Ne opprimerer dux fuit ista mihi.

On a, de Boniface, des lettres adressées aux évêques des Gaules, desquelles il ressort qu'il exerçait sur l'épiscopat du monde entier une souveraine suprématie [1]. On le voit aussi intervenir avec autorité dans la querelle suscitée par Pélage [2].

Saint Célestin Ier, pape (422-432).

Le pape Célestin, originaire de la Campanie, fut élu sans contestation aucune, au témoignage de saint Augustin [3], aussitôt après la mort de Boniface. Dès les premiers temps de son pontificat, il eut à intervenir dans une affaire épineuse intéressant l'autorité du Siège romain et que de regrettables malentendus avaient rendue fort embrouillée. Un prêtre africain, Apiarius, excommunié par son évêque, avait, au temps du pape Zozime, interjeté appel à l'évêque de Rome En avait-il le droit? Pour le pape et pour l'épiscopat d'Italie, de Gaule et d'Espagne, l'affirmative ne souffrait pas de difficultés. Les canons de Sardique, qu'on avait joints, comme nous l'avons vu plus haut, aux canons de Nicée, et qui passaient même pour en faire partie intégrante, étaient formels sur le droit d'appel au pontife romain. Mais quand celui-ci invoquait les canons de Nicée,

L'affaire d'Apiarius. Le droit d'appel à Rome.

1. Jaffé, I, n. 349. 359, p. 53, 54. Cf. n. 350, p. 53.
2. *P. L.*, t II. col. 271.
3. S. Augustin. *Epist.*, c vii.

les Africains, qui ignoraient les canons de Sardique, protestaient, au nom même de l'assemblée de Nicée. Célestin, reprenant la procédure de Zozime, évoqua à son tour la cause d'Apiarius. Mais ce prêtre était vraiment coupable. Un concile de Carthage, tenu en 424, le convainquit de ses torts. Nous n'avons pas la réponse que dut faire Célestin à la notification qu'il reçut du concile de Carthage. Sans nul doute, l'appel adressé au pape par Apiarius ne profita pas à l'appelant, coupable, non de s'être adressé au pontife suprême, mais de l'avoir fait pour la défense d'une cause mauvaise.

Grand rôle de la papauté à cette époque.

Tels furent les pontifes qui se succédèrent sur le siège de Rome, de la mort de Théodose à l'avènement de Valentinien III. Pendant ce temps, Augustin, luttant contre Pélage, jetait sur les problèmes les plus ardus de la théologie les clartés les plus vives qui eussent brillé dans le monde depuis saint Paul, et Chrysostome, à l'apogée de sa renommée, emplissait l'Orient du bruit de son éloquence. Ni Sirice, ni Anastase, ni Innocent, ni Zozime, ni Boniface, ni Célestin, ne pouvaient prétendre au génie de Chrysostome ou d'Augustin. Cependant, toutes les fois que le besoin de dirimer une controverse, de mettre fin à un conflit se fit sentir dans l'Eglise, ce ne fut point vers Chrysostome ou vers Augustin, ce fut vers les pontifes de Rome que les princes et les peuples se tournèrent ; c'est leur suprême autorité qu'aux heures du péril invoqua Chrysostome ; et c'est devant leurs décisions doctrinales que le génie d'Augustin s'inclina.

II

Les controverses religieuses.

L'état de désordre qui suivit la mort de Théodose avait favorisé bien des troubles. Dans l'Eglise, trois grandes querelles dominèrent bientôt le bruit de toutes les autres ; la querelle origéniste, où se trouvèrent successivement engagés saint Jérôme et saint Chrysostome, et les querelles donatiste et pélagienne, où se déploya surtout l'activité de saint Augustin.

Origines de la controverse origéniste.

Parmi les amitiés que Jérôme avait contractées après son renoncement au monde, il n'en était pas de plus ardente ni de plus pure que celle qui le liait à un jeune prêtre d'Aquilée, Rufin. Malade au désert de Chalcis, il lui écrivait : « Oh ! si le Seigneur Jésus-Christ m'accordait d'être soudain transporté près de toi, comme Philippe le fut auprès du ministre de Candace, comme Habacuc le fut auprès

de Daniel, avec quelle ardeur je te presserais dans mes bras [1]. » Un amour commun de la solitude et des sciences sacrées avait rapproché ces deux âmes. Avec une même ardeur, ils s'étaient plongés dans l'étude des écrits d'Origène, comme dans une source où l'esprit et le cœur trouvaient également à se satisfaire. « Origène, écrivait alors Jérôme, n'est-il pas le maître des Eglises, après les apôtres[2] ? » Mais l'enthousiasme de Jérôme pour le docteur alexandrin s'était plus tard refroidi Son esprit net et positif avait été choqué par la singularité de certaines des idées d'Origène, par exemple par son opinion sur la préexistence des âmes et autres questions témérairement soulevées par lui [3]. Il semble, du reste, que c'eût été dans la destinée de ce grand homme, qui fut doux et pacifique pendant sa vie, de diviser, après sa mort, ceux qui recouraient à son œuvre immense. Dans la pensée complexe, profonde, hardie de ce puissant esprit, chacun choisissait d'instinct ce qui convenait à son tempérament moral ou dogmatique. Tandis qu'Epiphane de Salamine et Eustathe d'Antioche le réprouvaient comme un fauteur d'hérésie, Grégoire le Thaumaturge et Grégoire de Nysse le glorifiaient comme un maître. Or, des différences profondes de caractère, inaperçues dans le premier élan d'une amitié de jeunesse, mais que le temps et les circonstances ne devaient que trop révéler, séparaient Jérôme et Rufin : le premier, nature ardente, sincère, spontanée, véhémente jusqu'à la rudesse ; le second, esprit distingué, mais personnel, un peu étroit, extrêmement sensible à l'injure, et toujours prêt à y répondre par une ironie froide ou par une habile sophistique ; le premier plus violent, le second plus amer.

Saint Jérôme et Rufin.

Tous deux libres des entraves du monde, se nourrissant tous deux des saintes Ecritures, Rufin et Jérôme habitaient alors cette Palestine, où le Sauveur avait laissé, avec la trace de ses pas, l'écho de ses paroles pacifiques. Dès le début, plus d'un dissentiment de détail dut se manifester entre les deux amis. Une piété profonde et sincère de part et d'autre effaçait tout. Mais, à partir de 394, divers événements successifs déterminèrent et accentuèrent entre ces deux ardents défenseurs de l'Eglise la plus douloureuse des ruptures.

Divergences de caractère.

Le premier de ces événements fut l'arrivée en Orient d'un moine

1. S. Jérôme, *Epist.*, III, *Ad Rufinum.*
2. *Id.*, *De nominibus hebraicis.* Praef.
3. *Id. Epist.*, LXXXIV, *Ad Pammachium*, 2.

Le moine Aterbius dénonce l'origénisme.

obscur, nommé Aterbius [1], qui semble avoir partagé les erreurs anthropomorphites répandues dans quelques monastères de cette époque [2]. Attribuant à Dieu une forme humaine, les anthropomorphites abhorraient par-dessus tout l'origénisme, dont l'exégèse spiritualisait à l'excès le sens des Ecritures. Apprenant qu'Origène est étudié dans les monastères palestiniens, Aterbius s'indigne, proteste, dénonce à l'évêque de Jérusalem les deux chefs du cénobitisme en Palestine, Jérôme et Rufin. Rufin et le jeune évêque Jean de Jérusalem, sur qui Rufin a déjà acquis une grande influence, dédaignent de relever la dénonciation d'un moine sans mandat. Mais Jérôme, qui n'est pas l'homme des froids calculs, bondit sous la calomnie, et repousse l'accusation avec force pour ce qui le concerne. C'était au moins un acte impolitique. Rufin y voit un lâche abandon, et communique son impression à l'évêque.

Protestation de saint Jérôme.

Saint Epiphane à Jérusalem.

Sur ces entrefaites, Epiphane vient à Jérusalem. Toujours aux aguets dans son île de Chypre, au premier bruit d'un mouvement origéniste en Palestine, il a voulu se rendre compte par lui-même de ce qu'il considère pour l'Eglise comme le suprême danger. L'origénisme, pour lui, c'est la fantaisie dans l'exégèse, ce sont les dogmes capitaux de l'origine de l'homme et de la vie future ébranlés ou battus en brèche. Aux fêtes de Pâques, le vieil athlète, qu'une auréole de sainteté environne, fait son entrée dans la Ville sainte, au milieu d'une population qui se presse autour de lui, se disputant sa bénédiction, déchirant ses vêtements pour en faire des reliques. L'évêque de Jérusalem l'invite à parler au peuple réuni dans l'église d'Anastasis. Epiphane y prend la parole, mais c'est pour s'élever contre ceux qui faussent les Ecritures et altèrent le dogme, contre les disciples d'Origène en un mot. Le soir du même jour, Jean monte en chaire et stigmatise à son tour ceux qui, croyant sans doute mieux préciser l'idée de Dieu, ne le représentent qu'avec des yeux, des oreilles et des bras. Ni Rufin ni Jérôme ne sont en cause pour le moment ; mais, au fond, ce sont leurs doctrines, ce sont leurs communautés monastiques qui sont visées.

Il dénonce à son tour l'origénisme.

L'opposition se précise quand l'évêque de Salamine, prenant congé de son collègue de Jérusalem, se rend à Bethléem, auprès de Jérôme, à qui le lient d'anciennes relations. La scission éclate, lorsque, rentré dans son monastère du Vieil Ad, Epiphane écrit à Jean pour lui

1. S. JÉRÔME, *Adv. Rufinum*, III, 23.
2. CASSIEN, *Coll.*, X, 3.

demander la condamnation des théories d'Origène, à Jérôme et à ses moines pour les mettre en garde contre les sympathies origénistes de leur évêque Jean.

Ordination de Paulinien.

Jérôme hésite à rompre avec son propre évêque, négocie avec l'évêque de Salamine ; mais celui-ci, recevant un jour dans son monastère du Vieil Ad, aux environs d'Eleuthéropolis, le frère de Jérôme, Paulinien, envoyé comme négociateur, tranche tout, en ordonnant presque de force Paulinien. Celui-ci, une fois prêtre, pourra procurer aux moines de Bethléem tous les secours religieux qu'on était obligé de demander au clergé de Jérusalem, car une terreur sainte écarte toujours des fonctions sacrées Jérôme et son ami le prêtre Vincent. Epiphane pense n'avoir nullement empiété sur les droits de l'évêque de Jérusalem en faisant une ordination sacerdotale dans un monastère sur lequel Jean ne peut prétendre aucun droit.

La communion est rompue entre l'évêque de Jérusalem et saint Jérôme.

Mais tel n'est pas l'avis de Jean, qui fait défense aux prêtres de Bethléem de laisser entrer dans l'église de la Nativité ou dans la Grotte quiconque considérera Paulinien comme prêtre. Le conflit de doctrine est devenu un conflit de juridiction. Jérôme se rassure en pensant qu'il reste en communion avec Gélase de Césarée, métropolitain de la Palestine [1]. Paula et ses monastères le suivent dans sa ligne de conduite. Mais Mélanie, gagnée par Rufin, se rallie à l'évêque de Jérusalem. Cet abandon est très sensible au cœur de Jérôme, qui ne peut retenir cette exclamation : « Mélanie, la noire [2] ! »

Décret de bannissement contre saint Jérôme.

L'autorité civile ne s'était pas encore occupée de l'affaire. A la demande de Jean de Jérusalem, le préfet du prétoire, qui porte aussi le nom de Rufin, et à qui les moines de Bethléem ont été représentés comme des schismatiques, intervient, lance un décret de bannissement contre Jérôme. La sentence ne peut sortir son effet par suite de l'invasion des Huns, puis de la chute du préfet ; mais la mesure n'a fait qu'aigrir les esprits. « Quoi ! s'écrie Jérôme, un évêque qui a été moine fait frapper d'exil des moines ! Il ne sait donc pas que cette race-là n'a pas coutume de céder à la peur ? Qu'avait-il besoin, d'ailleurs, de mettre en mouvement l'autorité publique, de faire la

1. Sans doute le siège de Jérusalem jouissait, comme le déclare le concile de Nicée (canon 7), d'une « succession d'honneur » ; mais ce ne fut que dans la première moitié du ve siècle qu'il fut constitué en patriarcat, et le concile œcuménique de Chalcédoine fut le premier à lui concéder le gouvernement des trois provinces de Palestine (HEFELE-LECLERCQ), t. II, p. 735 et s.

2. S. JÉRÔME, *Epist.*, CXXX, 7, 3. Mélanie, en grec, signifie noire.

dépense d'un décret ? Il n'avait qu'à nous toucher du bout du doigt Nous serions partis. Il n'est pas d'exil pour le moine. Le ciel est sa patrie. Le monde entier est pour lui un exil ; mais il n'est prisonnier nulle part[1]. »

Ce que Jérôme accepte et demande, « c'est un arbitrage de l'autorité ecclésiastique, un recours au métropolitain de Césarée, de qui dépend la Palestine, ou encore à celui d'Antioche, de qui dépend, d'après le concile de Nicée, tout l'Orient[2] ». Mais Jean et Rufin préfèrent s'adresser à l'évêque d'Alexandrie, Théophile. Il est leur ami à tous deux. Chef de l'Eglise dont Origène demeure la gloire, il n'osera pas renier le grand Alexandrin. Rien ne faisait alors prévoir que Théophile un jour poursuivrait au contraire, comme suspects d'origénisme, les moines vénérables connus sous le nom de « Grands Frères » et leur protecteur Chrysostome. Pour l'heure, le patriarche et le prêtre Isidore, son envoyé spécial, se montrent d'abord hostiles à Jérôme, qu'ils traitent comme révolté contre son évêque ; mais l'intrépide solitaire se défend, invoque l'autorité d'Epiphane, l'erreur, selon lui manifeste, de l'origénisme professé par l'évêque de Jérusalem, son désir d'accepter la juridiction du métropolitain de Césarée, de celui d'Antioche, de l'évêque de Rome. Epiphane vient, en effet, de porter la cause au pape Sirice. Finalement, Mélanie intervenant auprès de Rufin, Paula auprès de Jérôme, une réconciliation a lieu entre les deux vénérables prêtres. Le jour de Pâques de l'an 397, on les voit se tendre la main à l'autel, dans l'église du Sépulcre, en présence de l'évêque de Jérusalem, qui lève les défenses dont il a frappé les moines de Bethléem. La paix semble faite pour toujours. Elle sera courte, hélas ! Entre Jérôme et Rufin, le conflit va renaître, plus ardent, plus obstiné que jamais.

Intervention de Théophile d'Alexandrie.

Réconciliation de saint Jérôme et de Rufin (397).

III

Népotien.

Au plus fort de la lutte qui l'avait mis en opposition avec son évêque et avec son ancien ami, Jérôme avait été frappé dans une de ses affections les plus chères. Un des plus intimes amis de Jérôme, un de ceux que nous avons vu l'accompagner dans ses premiers

1. S. Jérôme, *Epist.*, xxxix, *Ad Theophilam.*
2. *Id.*, *Contra Joann. Hierosol.*, l. XXXVII.

voyages, Héliodore, avait un neveu, Népotien, doué des plus rares vertus. « Engagé d'abord au service de l'empereur, Népotien avait donné à la cour de Théodose les exemples que plus tard François de Borgia et Louis de Gonzague devaient donner à la cour de Charles-Quint et à celle de Philippe V ; puis, renonçant au monde qui ne l'avait jamais déçu, il se consacra au ministère de l'autel. Jérôme, à cette occasion, lui écrivit une lettre célèbre, où sont énumérés les sévères devoirs de la vie sacerdotale. Là, entre autres, se lit cette leçon qui s'adresse à tous les prédicateurs, et que Fénelon a insérée dans le troisième de ses *Dialogues sur l'éloquence* : « Quand vous enseignerez dans l'église, n'excitez point les applaudissements, mais les gémissements du peuple. Que les larmes de vos auditeurs soient vos louanges. Ne soyez pas un déclamateur, mais un vrai docteur des mystères de votre Dieu [1]. » Cette lettre est de 394. Quelques années après, en 396, la mort frappait le jeune homme qu'Héliodore s'était en vain promis comme successeur sur son siège épiscopal d'Attino. Jérôme, dans une lettre éloquente, pleura l'ami qui s'en allait, et s'efforça de consoler celui qui restait. Il y dépeint la mort sereine du jeune prêtre : « Son visage était joyeux. Au milieu des assistants en larmes, seul il souriait. Vous eussiez cru, non qu'il mourait, mais qu'il partait pour un voyage ; qu'il ne quittait pas ses amis, qu'il allait en trouver d'autres [2]. » Cet éloge funèbre, prélude de tant de chefs-d'œuvre de l'éloquence chrétienne, contient la poignante peinture des maux qui ravageaient alors le monde [3] ». Il y dépeint la terrible invasion des Huns, et ajoute tristement : « Il y avait alors parmi nous des dissensions, et le bruit de nos querelles domestiques dominait celui des armées barbares. » L'éloge funèbre de Népotien s'achève par un retour mélancolique sur la fragilité des choses humaines : « Revenons à nous-mêmes. Chaque jour nous changeons. Chaque jour nous mourons. Ce que je dicte, ce que j'écris, est retranché de ma vie... La charité seule n'a point de fin. Par elle, Népotien absent est avec nous ; à travers les espaces qui nous séparent, ses mains nous étreignent encore [4]. »

Sa mort (396).

Au moment où Jérôme écrivait ces pages touchantes, la querelle origéniste était sur le point de se ranimer.

Reprise de la querelle origéniste.

1. S. Jérôme, *Epist.*, LII, *Ad Nepotianum*, 8.
2. *Id.*, *Epist.*, LX, *Ad Heliodorum*, 13.
3. A. Largent, *Saint Jérôme*, p. 72-73.
4. S. Jérôme, *Epist.*, LX, 19.

Après la réconciliation du jour de Pâques 397, Rufin était parti pour Rome. Il y avait été aussitôt mis en rapport avec un certain Macaire, « homme distingué par sa foi, sa noblesse et sa vie ». Macaire avait entrepris de venger le dogme de la Providence divine contre les attaques du fatalisme païen, et cherchait un savant qui lui fournirait les documents philosophiques et scripturaires dont il avait besoin pour sa thèse. Rufin lui parut l'homme attendu. Le prêtre d'Aquilée était assurément un des esprits les plus érudits de son siècle. Macaire ne savait pas le grec. Rufin traduisit à son intention, d'abord l'*Apologie d'Origène* par le saint martyr Pamphile, puis le grand traité philosophique de l'illustre docteur d'Alexandrie, le fameux *Peri Archon*, d'où il retrancha toutes les propositions contraires aux décisions de Nicée, et, dans sa préface, il déclara s'autoriser, pour agir ainsi, de l'exemple d'un « plus grand que lui » qui avait ainsi traité les Homélies d'Origène. Sous ces périphrases, chacun reconnut Jérôme. Par ce coup hardi, Rufin tentait à la fois de réhabiliter son auteur favori et de compromettre son contradicteur de la veille. Le procédé était au moins indiscret[1]. Jérôme ne renia pas son œuvre ancienne. Il avait, pour faire profiter les fidèles des hautes leçons d'Origène, expurgé les *Homélies* du grand docteur. Mais la situation était aujourd'hui tout autre. Des hérétiques s'autorisaient du savant Alexandrin pour propager des idées ruineuses de la religion chrétienne. Etait-ce le moment de le glorifier en le présentant comme une lumière à suivre ? D'autant plus qu'en retranchant de son œuvre les seules propositions contraires aux décrets de Nicée, Rufin semblait prendre pour son compte une foule d'autres propositions dangereuses. « Certes, la grandeur de l'homme n'est pas en cause, déclarait Jérôme. Origène fut grand dès l'enfance. Il fut le digne fils d'un martyr. Il foula aux pieds l'avarice. Il eut la volupté en horreur. Il consuma dans l'étude des saints Livres ses jours et ses nuits. Mais est-ce une raison pour suivre dans ses erreurs (inévitables dans une œuvre immense) celui dont nous ne pouvons imiter les vertus[2] ? » Jérôme ne crut mieux répondre au travail de Rufin qu'en traduisant à son tour intégralement le livre des *Principes*. Mieux valait, après tout, disait-il, mettre résolument à nu les erreurs et les témérités du docteur d'Alexandrie. Il fit plus. L'évêque Théo-

Traduction du *Peri Archon* d'Origène par Rufin.

Protestation de saint Jérôme.

1. Bardenhewer, *les Pères de l'Eglise*, t. II, p. 360.
2. S. Jérôme, *Epist.*, lxxxiv, *Ad Pammachium et Oceanum*, 8.

phile, sous diverses influences qui n'étaient pas toutes dignes d'approbation, s'était vivement retourné contre l'origénisme. Jérôme s'associa à sa campagne en traduisant ses lettres synodales, peut-être même un odieux pamphlet, dont la composition est attribuée par un auteur du VIe siècle [1] au patriarche d'Alexandrie. « C'est plus que nous ne voudrions pour son honneur », a écrit Tillemont [2].

Apologie de Rufin (400-401).

Rufin lui répondit par la publication de son *Apologie* [3], où il accusait le prêtre de Bethléem, non seulement de se contredire, mais d'être, au fond, un incorrigible détracteur : détracteur de saint Ambroise, détracteur de Rome, détracteur du peuple chrétien, détracteur de tout. Enfin il lui reprochait, à lui, le prétendu défenseur de l'austérité, à lui, qui avait juré autrefois de ne plus rouvrir de livres profanes, d'étudier Virgile et Cicéron dans sa solitude, de les expliquer à ses compagnons, de faire pénétrer ainsi les idées du vieux paganisme dans l'âme pure des enfants qu'on lui avait confiés pour les élever dans la crainte de Dieu.

L'apologie était habile. Que Jérôme eût changé d'idées à propos d'Origène ; que, plus d'une fois, l'invective eût été trop prompte à sortir de sa plume ; qu'elle n'eût épargné ni les mœurs du peuple chrétien, ni la ville de Rome, ni tels et tels membres du clergé catholique ; qu'il eût enfin relu les auteurs classiques de la Grèce et de Rome dans sa cellule de moine : c'étaient des faits indiscutables. Jérôme aurait pu simplement les reconnaître, les expliquer, et montrer comment ils ne conduisaient pas aux abominables conséquences que Rufin prétendait en induire. A un pamphlet, il préféra répondre par un pamphlet. Littérairement, la réplique de Jérôme, publiée sous le titre d'*Apologia*, est un chef-d'œuvre. « L'apologie de Rufin, dit Amédée Thierry, porte la trace d'un grand talent ; celle de Jérôme, du génie [4]. » Mais on peut trouver que les personnalités y sont trop fréquentes, le ton trop acerbe. A la fin de son pamphlet, Rufin avait dit : « Je souhaite que tu aimes la paix. » Jérôme terminait le sien en disant : « Si tu tiens à la paix, dépose les armes ; je serai sensible à la douceur, mais je ne crains pas les menaces. »

Apologie de saint Jérôme (402).

Une si véhémente polémique devenait un scandale pour l'Eglise.

1. Facundus d'Hermiane.
2. TILLEMONT, *Mémoires, Saint Jérôme*, art. XCVIII.
3. *P. L.*, t. XXI, col. 541-623.
4. Amédée THIERRY, *Saint Jérôme*, l. IX.

Attitude prudente du pape Sirice.

Augustin, qui en recevait les échos à Hippone, en gémissait[1]. Dès le début, nous l'avons vu, Epiphane s'était adressé au pape Sirice. Mais une grande prudence était commandée à la papauté dans cette affaire, où des questions de personnes se mêlaient aux questions dogmatiques. Condamner l'origénisme, c'était lâcher la bride à l'audace de Théophile, dont la campagne antiorigéniste était moins dominée par une conviction raisonnée que par des vues et des passions humaines. Ne le vit-on pas un jour porter la main sur un vénérable moine, Ammonius, coupable d'avoir donné l'hospitalité à un prêtre proscrit ? Ceci se passait en 399. La même année, le pape Sirice mourut sans s'être officiellement prononcé sur la controverse. Son successeur, Anastase, se déclara nettement, l'année suivante, contre Origène, ses livres et son traducteur [2]. Des démarches furent faites ensuite pour obtenir la sanction impériale du décret pontifical. L'œuvre d'Origène fut proscrite de l'empire, au même titre que celles de Porphyre et d'Arius [3].

Le pape saint Anastase condamne les œuvres d'Origène (400).

Jérôme reprit, dans sa solitude de Bethléem, ses travaux scripturaires. Rufin, chassé de l'Italie par une invasion de barbares, se retira dans un coin de la Sicile, où il traduisit en latin l'*Histoire* d'Eusèbe, les *Récognitions clémentines*, l'histoire des moines d'Egypte et nombre d'homélies des Pères grecs. Il mourut vers 410. L'amitié que lui conserva toujours saint Paulin de Nole rend hommage à la sincérité de sa foi. L'histoire peut le qualifier d'imprudent et de téméraire ; elle n'a pas le droit de le traiter d'hérétique[4].

IV

L'orage était à peine apaisé du côté de Jérusalem, qu'une tempête se levait du côté de Constantinople.

La condamnation de l'origénisme par le pape et par l'empereur

1. S. Augustin, *Epist.*, LXXIII.
2. S. Jérôme, *Epist.*, XCII.
3. Jaffé, n. 281, t. I, p. 43 ; *P. L.*, t. XX, col. 68 ; t. XLVIII, col. 231 ; Mansi, III, 943. Van den Gheyn, dans la *Revue d'hist. et de litt. rel.*, t. IV, p. 5.
4. En 408, deux ans avant la mort de Rufin, saint Jérôme, qui vibrait toujours au souvenir de ses invectives, traçait de lui, sous le nom de Grunnius (le Grognon), un portrait qu'on ne trouverait pas déplacé dans l'œuvre des plus grands satiriques. De telles vivacités de langage font songer à la parole du pape Sixte-Quint. Passant un jour devant une image qui représentait Jérôme se frappant la poitrine avec un caillou : « Tu fais bien d'avoir ce caillou à la main, s'écria le pape, car sans lui l'Eglise t'eût-elle jamais canonisé ? »

Théophile d'Alexandrie persécute les « Grands Frères ».

en 400 avait, comme il était facile de le prévoir, énormément grandi la puissance de Théophile, le patriarche d'Alexandrie. « Il sentait maintenant toute l'Egypte derrière lui, toute l'influence du clergé, tout le zèle des moines [1]. » Un certain nombre de religieux avaient refusé de lui remettre les livres d'Origène qu'ils possédaient, alléguant qu'ils étaient bien capables de discerner par eux-mêmes le vrai du faux ; il exerça sur eux une vraie persécution. Sa vengeance atteignit particulièrement quatre frères, de haute stature, connus sous le nom de Grands Frères : Dioscore, Ammonius, Eusèbe et Euthyme. Finalement la plupart des opposants se soumirent, moyennant des compromis plus ou moins vagues avec le terrible patriarche. Mais les quatre Grands Frères, irréductibles, et décidés à réclamer jusqu'au bout, non point seulement la paix, mais la justice, s'embarquèrent, avec une cinquantaine de moines, et se réfugièrent à Constantinople [2].

Saint Jean Chrysostome évêque de Constantinople.

Le siège de Constantinople était occupé, depuis 398, par Jean Chrysostome. Son élection avait déjà mécontenté le patriarche d'Alexandrie, qui comptait faire monter sur le siège patriarcal une de ses créatures. L'influence que Jean ne tarda pas à conquérir par son zèle et par son éloquence ne fit qu'exciter le ressentiment de son ambitieux rival. On vit bientôt, en effet, le nouveau patriarche exercer, non seulement sur la communauté des fidèles, mais même sur les groupes d'ariens, de novatiens, de juifs, de barbares, qui résidaient dans la capitale, un ascendant grandissant [3]. Un jour, le ministre Eutrope, proscrit par l'empereur et poursuivi par la foule, ne trouva son salut qu'en se réfugiant à l'abri de la chaire de Chrysostome, à Sainte-Sophie, où l'éloquence du grand évêque fut seule capable de l'arracher à la vengeance du peuple [4].

Son influence

Ces succès mêmes avaient excité contre le courageux prélat de hautes inimitiés, entre autres celle de l'impératrice Eudoxie. L'impérieuse souveraine s'irritait de voir Chrysostome mettre obstacle aux exactions qu'elle essayait de commettre, soit à son propre béné-

1. DUCHESNE, *Hist. anc. de l'Eglise*, t. III, p. 80.
2. Ammonius, Eusèbe et Euthyme furent certainement les chefs de l'expédition. Il n'est pas sûr, quoi que disent Socrate (VI, 9) et Sozomène (VIII, 13), que Dioscore ait fait le voyage avec les autres.
3. Sur ces débuts de saint Chrysostome, voir A. PUECH, *Saint Jean Chrysostome*, Paris, 1900, p. 117-154.
4. On connaît le fameux discours prononcé, à cette occasion, par Chrysostome sur ce texte : « Vanité des vanités, tout n'est que vanité. »

fice, soit à celui de ses créatures. L'arrivée des Grands Frères et de leurs compagnons allait compliquer la situation et lui donner bientôt un caractère tragique.

« Chrysostome, comme tant de grands chrétiens de son temps, comme saint Basile, comme saint Grégoire de Nazianze, sans partager les doctrines particulières d'Origène, en pratiquant même une méthode exégétique en contradiction avec la sienne, était de ceux qui l'admiraient. Il accueillit les Grands Frères, mais avec la prudence nécessaire, se refusant à la communion avant d'avoir pris à Alexandrie des informations précises. Il leur offrit seulement un asile dans les dépendances de l'église de la Résurrection. Il entama ensuite des négociations avec Théophile, dans l'espoir de l'amener à une réconciliation, mais échoua. Les Grands Frères eurent alors l'idée de s'adresser à l'impératrice ; ils lui remirent une supplique, et Eudoxie prit d'abord en main leur cause. Elle décida Arcadius à convoquer un synode qui devait se prononcer sur les accusations que Théophile avait fait formuler contre les origénistes par des moines qu'il avait délégués à cet effet [1]. »

Théophile d'Alexandrie dénonce saint Chrysostome.

Mais Théophile veillait. D'Alexandrie, il suivait activement les affaires de Constantinople et se préparait à intervenir au moment opportun. Au printemps de 403, accompagné d'un imposant cortège de prélats égyptiens, le patriarche débarque à Constantinople, et, sans faire visite à Chrysostome, se présente au palais impérial, où il réussit à se faire installer. Au bout de trois semaines, il a recueilli, dans le monde et à la cour, de la part des personnes qui se sont senties blessées par les remontrances de l'évêque, un ensemble de témoignages, de bruits plus ou moins avérés, de rapports plus ou moins authentiques, qui lui serviront à dresser un acte d'accusation en forme. Des prélats suffragants que leur métropolitain a mécontentés, deux diacres que Chrysostome a déposés, se rangent autour de Théophile. Bref, on apprend un jour qu'aux environs de Chalcédoine, dans une riche villa connue sous le nom de villa du Chêne, trente-six évêques se sont réunis en synode, sous la présidence du patriarche d'Alexandrie, avec l'agrément de l'empereur, pour juger Chrysostome. Le prétendu concile violait à la fois la légalité et l'équité : la légalité, parce que Théophile n'avait pas le droit d'intervenir en dehors de son ressort ; l'équité, parce qu'il faisait siéger parmi les juges

Le conciliabule du Chêne (403).

1. A. Puech, *Saint Jean Chrysostome*, p. 158-159.

de Chrysostome quatre évêques connus comme les ennemis personnels de l'accusé et ses principaux accusateurs. Le patriarche de Constantinople invoque ces deux motifs pour refuser de comparaître; il empêche, d'autre part, quarante évêques, qui sont venus spontanément se grouper autour de lui, de tenir à leur tour un synode. Mais l'assemblée du Chêne passe outre, et, sur des griefs aussi nombreux que ridicules [1], Chrysostome est jugé par contumace. Il est déposé de son siège, et l'empereur est invité à prononcer contre lui une sentence d'exil. Trois jours après, l'évêque, averti qu'on va l'enlever de force pour le jeter dans un navire, se livre lui-même à l'officier impérial chargé de l'arrêter. Son exil ne devait pas être long. Dans la nuit même qui suivit, un violent tremblement de terre, qui se fit sentir à Constantinople, jeta la terreur dans les esprits. L'impératrice Eudoxie, effrayée de ce qu'elle regardait comme un mauvais présage, inquiète d'ailleurs des sentiments du peuple, qui regrettait son pasteur, pressa le retour de celui qu'elle avait contribué à faire bannir. Le patriarche fit dans sa ville une rentrée triomphale.

Premier exil de saint Chrysostome (403).

Ce n'était là que le premier acte du drame. La paix ne dura que deux mois. Pour consoler l'orgueil de l'impératrice, les courtisans, les dames du palais organisèrent, à l'automne de cette même année 403, une grande fête, dont la principale cérémonie fut l'inauguration, sur une grande place de la ville, de la statue d'Eudoxie. Des danses et des chants célébrèrent cette sorte de consécration. Chrysostome blâma vivement cette fête. On l'accusa même d'avoir dit à cette occasion : « Il reste encore quelque chose de la race de Jézabel. Hérodiade demande de nouveau la tête de Jean. C'est pour cette infamie qu'elle danse [2]. » Ce fut l'occasion d'une nouvelle campagne que Théophile dirigea sans quitter Alexandrie. Il lui suffit d'indiquer à Eudoxie le prétexte canonique qu'elle pouvait invoquer pour sévir de nouveau contre le patriarche. On reprocha à Chrysostome d'avoir violé le 4e canon du concile d'Antioche (341) [3], qui défendait à un évêque déposé par un concile de reprendre ses fonctions. Aux approches de la fête de Pâques de l'année 404, l'empereur fit garder l'évêque dans son palais épiscopal. La veille de la fête, la troupe

1. Voir l'énumération de ces griefs dans Puech, *Saint Jean Chrysostome*, p. 162-163.

2. Socrate *H. E.*, vi, 18 ; Sozomène, *H. E.*, viii, 20. Sur l'authenticité des paroles attribuées à saint Chrysostome, voir Puech, *op. cit.*, p. 171.

3. Hefele-Leclercq, t. I, p 715-716.

envahit l'église. La foule des fidèles, ayant voulu célébrer les offices dans un autre local, fut dispersée de force. Le sang coula. Peu après, Chrysostome, ayant reçu l'ordre de partir de nouveau pour l'exil, se remit encore une fois dans les mains de l'officier envoyé par Arcadius, et partit avec une forte escorte, ne sachant la résidence qui lui était assignée.

Second exil de saint Chrysostome (20 juin 404).

V

Mesures violentes contre les johannites.

Cette mesure violente excita l'indignation du peuple. Les ennemis du prélat étaient tous parmi les grands et les riches. La foule était pour lui. Les plus courageux de ses partisans s'étaient groupés et organisés. On les appela les johannites. Eudoxie, prenant prétexte d'un incendie qui dévora en quelques heures l'église de Sainte-Sophie et le palais du Sénat, les fit poursuivre comme responsables de ce désastre, tenta de les terrifier par des répressions sanglantes. Ils résistèrent. L'impératrice fit élire, en remplacement de Chrysostome, un vieux prêtre, Arsace. Il ne gouverna l'Eglise que quelques mois. Après sa mort, arrivée le 11 novembre 405, on fit choix d'un certain Atticus. Les johannites ne reconnurent ni Arsace ni Atticus. Ils correspondaient avec l'exilé, qui se regardait toujours comme leur pasteur. Nous possédons encore environ deux cents lettres écrites par saint Jean Chrysostome pendant son second exil [1]. Rien n'est plus émouvant que cette correspondance. « On ne concevrait pas la vie singulière de ce temps, a écrit Villemain, si on ne lisait les lettres que Chrysostome, déchu, pauvre, captif dans son désert, envoyait sur tous les points de la terre civilisée. Violent et faible, l'empire se dissolvait de toutes parts. Mais la société chrétienne, unie dans sa dispersion, ne relevant que d'elle-même, et plus forte que toutes les souffrances et que tous les schismes, s'animait du même zèle sur tous les points du monde. Les chrétientés de l'Orient et de l'Occident sentaient croître leur enthousiasme par les malheurs de l'éloquent pontife. Il surveillait encore les missions qu'aux jours de sa puissance il avait envoyées dans la Gothie orientale, l'Arabie et la Perse ido-

Saint Jean Chrysostome exilé correspond avec les Églises d'Orient et d'Occident.

1. La correspondance de saint Chrysostome, telle qu'elle nous est parvenue, comprend deux cent trente-huit pièces. La plupart sont de courts billets. Presque toutes ces pièces sont de son second et dernier exil. On les trouve dans la *Patrologie grecque*, t. LII.

lâtre ; et il soutenait par ses lettres le zèle des prêtres qui évangélisaient les barbares [1]. » Rien, dans cette correspondance, ne révèle mieux la grande âme de Chrysostome que les dix-sept lettres écrites à une noble veuve, entrée dans l'ordre des diaconesses, Olympias. Le cœur du proscrit s'y épanche en toute liberté, et s'y révèle aussi tendre que courageux. Deux opuscules datent aussi de cet exil. L'un a pour titre : *Que nul ne peut faire dommage à celui qui ne se nuit pas à lui-même*. L'autre est adressé : *A ceux qui se sont scandalisés des malheurs survenus*.

Les « Lettres à Olympias ».

Cependant le pape Innocent, mis au courant de la situation, d'un côté par Théophile, et de l'autre par des délégués de Chrysostome, cassait le jugement rendu par le conciliabule du Chêne contre l'évêque de Constantinople, écrivait à celui d'Alexandrie une lettre sévère [2], et finalement rompait la communion avec tous les adversaires de Chrysostome. Mais ni cette décision du pontife romain, ni la disparition d'Eudoxie, morte vers la fin de l'année 404, n'apportèrent un changement notable à la situation. Une rivalité aiguë divisait les deux empereurs. Les barbares menaçaient toujours les frontières. Chrysostome, conduit d'abord dans la ville de Cucuse, sur les frontières de la Cilicie, dans la petite Arménie, fut dirigé, à la fin de 407, sur la côte orientale de la mer Noire, vers la ville de Pityonte, où l'on pensait sans doute que, plus dépaysé, il perdrait quelque chose de son infatigable énergie. Les forces physiques du grand proscrit étaient épuisées. Il voyagea lentement. Le 13 septembre, passant la nuit dans le bourg de Comane, près duquel était enseveli le martyr Basilisque, il entendit en songe le saint lui dire ces mots : « Console-toi, demain nous serons réunis. » Le lendemain, après une marche d'un peu plus d'une heure, il tomba, accablé de fatigue. Sa fin approchait. Il se fit conduire dans la chapelle élevée sur le tombeau du martyr. Ses dernières paroles furent : « Gloire à Dieu pour toutes choses [3]. »

Le pape saint Innocent Ier casse les décisions du conciliabule du Chêne.

Mort de saint Chrysostome (14 septembre 407).

1. VILLEMAIN, *l'Éloquence chrét. au IVe siècle*, p. 200-201.
2. JAFFÉ, n. 288.
3. Le nom de Chrysostome, par lequel nous avons désigné le patriarche Jean de Constantinople, ne date que du VIIe siècle. Nous l'avons employé pour nous conformer à l'usage de la plupart des historiens. Rappelons à ce propos que le titre de patriarche n'a été officiellement reconnu aux évêques de Constantinople par l'Eglise romaine qu'au concile de Latran, en 1215 (MANSI, XXI, 991) ; mais il était couramment donné, en Orient, aux chefs de l'Eglise de Constantinople depuis le concile de 381. Plusieurs aspects que nous n'avons pu qu'effleurer dans la vie et les œuvres de saint Chrysostome, se trouvent examinés dans les ouvrages sui-

VI

Les querelles religieuses en Occident.

Dans le grand conflit qui avait agité l'Orient, et dont Chrysostome venait de mourir victime, la question dogmatique de l'origénisme avait peu à peu passé au dernier plan, puis avait tout à fait disparu ; mais en Occident le schisme donatiste était entré dans une nouvelle phase, et l'hérésie pélagienne venait de naître : celui-là troublant la société par ses émeutes, celle-ci s'insinuant dans les esprits par ses sophismes. L'un et l'autre se heurtèrent au génie d'Augustin ; et ce génie fut assez souple et assez puissant pour faire face à la fois aux attaques d'une violence brutale et aux subtilités d'une dialectique raffinée.

Le donatisme.

Vers 396 [1], l'évêque d'Hippone, Valère, accablé par les fatigues et par l'âge, résolut de s'adjoindre un coadjuteur. Le primat d'Afrique, Aurèle, approuva son projet. Cette résolution une fois prise, le choix du nouvel évêque ne pouvait faire de doute. La voix unanime du clergé et des fidèles désignait Augustin. Prêtre depuis cinq ans [2], on l'avait vu suppléer son vénérable évêque dans le ministère de la prédication, combattre les hérétiques, paraître avec autorité dans les conciles, publier sur les questions les plus épineuses et les plus actuelles des ouvrages qui faisaient jaillir des lumières nouvelles, et surtout mener dans son monastère, aux environs de la ville épiscopale, la vie du plus austère des anachorètes. Le primat de Numidie, Mégale, lui donna la consécration épiscopale. Peu de temps après, le vieil évêque d'Hippone mourait.

Saint Augustin évêque d'Hippone (396).

Augustin avait quarante-deux ans. Depuis sa conversion, des études patientes l'avaient initié aux mystères les plus profonds du dogme catholique ; l'expérience de la vie l'avait mûri ; un ascétisme assidûment pratiqué l'avait libéré de presque toutes les faiblesses du « vieil homme » ; son âme n'avait rien perdu des premières ardeurs

vants : Dom Chr. Baur, *Saint Jean Chrysostome et ses œuvres dans l'histoire littéraire*, un vol. in-8°, Louvain et Paris, 1907 ; Dom Placide de Meester, *la Divine liturgie de saint Jean Chrysostome*, Paris, 1907. Cf. M. Jugie, *Saint Jean Chrysostome et la primauté de saint Pierre*, dans les *Echos d'Orient*, t. XI, 1908, p. 5-15, 193-203.

1. C'est la date admise par Rauscher et Rottmanner, *Hist. Jarhrbuch*, 1898, p. 894.

2. Il avait été ordonné prêtre en 391.

de son prosélytisme ; et pourtant il n'abordait pas sans effroi la mission nouvelle qui lui incombait. La puissance des donatistes était formidable en Afrique. Leur insolence était sans bornes. La Numidie et une grande partie de l'Afrique étaient entre leurs mains. Ils avaient à Carthage un primat, rival du primat catholique. Peu de temps avant l'épiscopat d'Augustin, une seule secte des donatistes [1] avait pu envoyer au concile de Bagaï trois cent dix évêques. Un de ces évêques, le terrible Optat de Thimgad, figure anticipée du marabout musulman, parcourait la Numidie et la Proconsulaire à la tête de bandes armées, rebaptisant de force les catholiques. Dans Hippone, le clergé donatiste défendait aux boulangers de la secte de cuire le pain des catholiques ; et quand Augustin était en chaire, les clameurs qui partaient d'une chapelle donatiste troublaient ses sermons. Il n'était pas rare qu'en passant dans les rues, l'évêque entendît l'insulte d'un donatiste : « A bas le traître ! A bas le persécuteur ! » Plus d'une fois, quand il voulut réprimander un jeune homme irrespectueux envers son père ou sa mère, le jeune homme lui répondit : « C'est bien, je me ferai donatiste. » Et il allait aussitôt se faire rebaptiser par les prêtres de la secte, qui lui trouvaient une place dans leurs bandes de pillards.

Puissance du parti donatiste en Afrique.

Son attitude insolente.

Contre de tels excès, Augustin avait jusque-là pensé que la seule tactique était la pratique de la charité. « Je sais par expérience, disait-il, combien il est facile de se tromper. » Du haut de sa chaire, il s'écriait : « Mes frères, la voix de votre évêque vous supplie, vous tous qui êtes dans cette église, de vous garder d'insulter ceux qui n'y sont pas, mais plutôt de prier pour qu'ils entrent dans votre communion. » A Hippone, à Carthage, dans les conciles de 397, 401 et 403, il tâcha de faire prévaloir des procédés de douceur et de modération. Il voulait voir avant tout si la vérité chrétienne, clairement expliquée et sincèrement pratiquée, n'aurait pas pour résultat de dissiper les malentendus, de ramener à la religion catholique les égarés sincères. Il publia d'abord son *Psalmus abecedarius*, réfutation populaire, en bouts rimés, de l'erreur donatiste ; puis, en 400, ses trois livres de discussion pacifique : *Contra epistolam Parmeniani*, et ses sept livres, *De baptismo contra donatistas*. Les schismatiques re-

Saint Augustin recommande les procédés de modération et de douceur à l'égard des schismatiques.

Contra epistolam Parmeniani (400).

1. Les donatistes étaient loin d'être d'accord entre eux. On distinguait parmi eux les *urbanistes*, les *claudianistes*, les *rogatistes*, les *maximianistes*, etc. Sur ces diverses sectes voir BAREILLE, au mot *donatisme*, dans le *Dict. de théol.*, t. IV, col. 1710-1711.

Contra litteras Petiliani (400-402).

fusaient de lui répondre. Il le leur reprocha chrétiennement dans ses trois livres *Contra litteras Petiliani,* parus de 400 à 402. Il obtint d'eux cependant deux controverses publiques, l'une orale, l'autre épistolaire, mais sans succès. Il en proposa vainement une troisième. Ses adversaires lui répondirent par des injures. Leurs violences redoublèrent. Pendant que l'évêque d'Hippone prêchait la paix, l'épiscopat donatiste prêchait la guerre. Un des plus fidèles d'Augustin, son futur biographe, Possidius, évêque de Guelma, traqué dans une maison par l'évêque donatiste Crispinus, y soutint un vrai siège, et faillit y périr. L'évêque de Bagaï, Maximien, fut poignardé dans sa basilique, laissé pour mort, et ne survécut que par miracle. Augustin lui-même faillit périr. Au cours d'une de ses tournées pastorales, une bande de donatistes s'était postée en embuscade le long de la route où il devait passer, pour l'assassiner. Par bonheur, il se trompa de chemin, et ne dut son salut qu'à cette erreur providentielle. « Entre temps, les circoncellions, armés de leurs matraques, continuaient à piller et à incendier les fermes. Ils torturaient les propriétaires pour leur extorquer leur argent. Derrière eux, les prêtres donatistes envahissaient les terres et les églises des catholiques. Incontinent, ils rebaptisaient les colons. Ensuite, ils purifiaient les basiliques, lavaient le pavé à grande eau, et, après avoir démoli l'autel, passaient du sel sur l'emplacement. Les donatistes traitaient les catholiques comme des pestiférés.

Violences des donatistes.

Saint Augustin se décide à faire appel au pouvoir séculier.

« De tels faits criaient vengeance. Augustin, qui jusque-là avait répugné à solliciter la vindicte des pouvoirs publics, dut céder aux circonstances et aussi à la pression de ses collègues. Des conciles réunis à Carthage demandèrent à l'empereur des mesures exceptionnelles contre les donatistes qui se riaient de toutes les lois portées contre les hérétiques ; quand on les citait devant les tribunaux, ils démontraient aux juges (lesquels étaient souvent des païens incompétents) qu'ils appartenaient en réalité à la seule Eglise orthodoxe. Il fallait en finir avec cette équivoque, aboutir une bonne fois à la condamnation catégorique du schisme [1]. »

Hésitations de l'empereur Honorius.

Honorius, mis au courant de ce qui se passait en Afrique, eut d'abord quelques hésitations. Deux lois sévères furent portées en 409, puis abrogées au milieu de l'année suivante, puis de nouveau mises en vigueur [2]. Finalement, sur la demande des catholiques, désireux

1. L. Bertrand, *Saint Augustin*, 385-386.
2. *Code Théodos*, xvi, t. V, l. XLVI, LXVII, LI.

de tenter une dernière démarche de conciliation avant d'en venir aux mesures répressives, l'empereur donna pleins pouvoirs au tribun Marcellin de convoquer à une conférence commune catholiques et schismatiques [1].

Conférence de Carthage (411).

La conférence eut lieu à Carthage en 411, sous la présidence de Marcellin. Saint Augustin précisa le point doctrinal du débat. Voulait-on reconnaître, oui ou non, que l'Eglise, telle qu'elle est sur la terre, peut compter des pécheurs dans son sein sans rien perdre de sa sainteté ? Qu'elle reste toujours une source efficace de sanctification, s'alimentant aux mérites de Jésus-Christ ? Voulait-on reconnaître, oui ou non, que les sacrements, dûment administrés au nom de l'Eglise, ont leur efficacité propre, indépendante de la sainteté du ministre qui les confère, parce qu'ils tiennent leur efficacité de Jésus-Christ ? Les donatistes, pressés par la dialectique d'Augustin, furent forcés d'avouer que telle était la vraie doctrine, et qu'eux-mêmes en avaient fait l'application dans leur conduite à l'égard des maximianistes. Dès lors, la question était jugée. Marcellin, au nom de l'empereur, donna raison aux catholiques en tous points [2]. La conséquence logique de cette décision était la confiscation, au profit des catholiques, de tous les édifices religieux occupés par les donatistes, et l'inculpation d'hérésie pour ces derniers susceptibles d'être condamnés, à ce titre, à la prison ou à l'exil. Mais les catholiques, par une offre généreuse, dont l'inspiration doit être attribuée à l'évêque d'Hippone, déclarèrent que tout donatiste converti conserverait son siège, que là où l'Eglise donatiste représenterait à elle seule tout ce qui restait de christianisme, elle ne serait pas inquiétée, et que là où deux évêques, l'un donatiste et l'autre catholique, resteraient en présence, le catholique admettrait le donatiste à partager avec lui les honneurs de l'épiscopat, à la condition qu'il ne réunirait plus d'assemblées schismatiques, qu'il réprimerait les agitations des circoncellions, en un mot, qu'il se conformerait aux lois sur l'hérésie.

Argumentation pressante de saint Augustin.

Condamnation des donatistes.

Modération de saint Augustin.

Nouvelles violences des donatistes.

De nombreuses conversions furent le fruit de la conférence de Carthage [3]. Mais la rage des sectaires obstinés ne fit que s'accroître. Dans le diocèse d'Hippone, ils tuèrent le prêtre Restitutus, arrachèrent

1. *Code Théodos.*, XVI, t. II, l. I.

2. Voir la plupart des pièces de cette conférence dans la *P. L.*, t. XI. Voir aussi *P. L.* t. XLIII, col. 815-842.

3. S. AUGUSTIN, *Epist.*, CXLIV, *P. L.*, t. XXXIII, col. 590-592.

un œil et coupèrent un doigt au prêtre Innocent [1]. Les mesures rigoureuses furent alors reprises. Une loi de 411 alla jusqu'à punir de mort ceux qui prendraient part à de nouveaux conventicules donatistes. Augustin protesta contre la rigueur des supplices infligés. Il supplia qu'on ne punît pas les coupables de la peine capitale, mais qu'on leur ôtât simplement le pouvoir de nuire en leur accordant le temps de faire pénitence [2]. Il reconnut cependant qu'une répression modérée avait été pour plusieurs un moyen de salut. « L'expérience, dit-il, m'a fait constater qu'il a été utile à plusieurs d'être forcés par la crainte et même par quelques peines. C'est ce qui les a mis en état de s'instruire de la vérité [3]. » Les chefs de la secte empêchaient en effet leurs adhérents, par tous les moyens, de lire les écrits des catholiques et leur imposaient d'autorité des calomnies abominables. La crainte des sanctions impériales contrebalança l'odieuse pression de ces mesures tyranniques. Les schismatiques trompés purent lire plus facilement désormais les nouveaux écrits que publia Augustin pour les éclairer, notamment son résumé populaire de la conférence de 411, sous le titre de *Breviculus collationis cum donatistis*, qu'il donna en 411, et son traité *Contra Gaudentium*, qu'il mit au jour en 420. L'année précédente, il avait tenu, avec Emérite, l'un des orateurs donatistes de Carthage, une conférence publique, dont le compte rendu nous a été conservé [4]. L'erreur donatiste disparaissait peu à peu. Mais, à cette époque, l'erreur de Pélage réclamait déjà l'activité d'Augustin.

Mesures répressives.

Leur bienfaisant résultat.

Breviculus collationis (411). *Contra Gaudentium* (420).

VII

La controverse pélagienne.

Parmi les hommes de race barbare qui se multipliaient à Rome dans les rangs de l'armée, de la magistrature, des administrations, du clergé catholique ou dissident, on remarquait, aux environs de 400, un moine de haute taille [5], de mœurs austères [6], grand directeur de

1. S. Augustin, *Epist.*, CXXXIII, 1 ; *P. L.*, t. XXXIII, col. 509.
2. *Id.*, *Epist.*, CXXXIII, CXXXIV, CXXXIX.
3. *Id.*, *Epist.*, CLXXXV. Sur la tolérance de saint Augustin, voir Jules Martin, *Saint Augustin* (collection des Grands Philosophes), Paris, 1901, p. 372-388.
4. *P. L.*, t. XLIII, col. 689-698.
5. Duchesne, *Hist. anc. de l'Eglise*, III, 207.
6. S. Augustin, *De pecc. merit. et remiss.*, III, 1 ; *Epist.*, CLXXXVI ; *Retract.*, II, 23.

conscience, dont la méthode consistait surtout, pour aider les pécheurs à sortir du vice et pour guider les bons dans le chemin de la perfection, à faire appel à la force invincible que nous donne le libre arbitre. Le cercle pieux dont ce moine était le centre l'appelait, du nom de son pays d'origine [1], le Breton, *Brito*, ou encore l'Homme des mers, le Marin, *Pelagius*, Pélage. De son vrai nom, il s'appelait Morgan. Tenait-il sa doctrine, comme l'affirme Marius Mercator [2], d'un certain Rufin, disciple de Théodore de Mopsueste ? On l'a beaucoup contesté [3]. Il paraît plus simple et plus vrai de considérer Pélage comme le représentant d'une tendance assez commune en Occident à son époque. L'esprit païen, dépouillé de ses croyances idolâtriques et de ses rites, se perpétuait sous des formes diverses, dont le manichéisme et le pélagianisme devaient être les aspects les plus significatifs. Ici, l'homme se représentait comme le jouet de deux forces inéluctables, auxquelles il n'avait qu'à s'abandonner pleinement sans encourir le poids d'aucune responsabilité ; là, il se donnait comme le maître souverain de sa destinée par le choix de sa volonté indépendante. Ici et là, c'était toujours l'orgueil. En vain la révélation chrétienne avait-elle montré dans l'homme une volonté libre et responsable, mais soumise à l'autorité suprême de Dieu, sans le secours de qui elle ne pouvait rien faire d'utile au salut ; les tendances païennes pénétraient dans l'Eglise elle-même, et se faisaient hérésies. L'erreur manichéenne, qui avait un moment séduit l'âme d'Augustin, avait rencontré en Occident des obstacles particuliers. Pélage se posa comme l'adversaire du déterminisme manichéen. Sa doctrine se présenta donc au monde romain comme une renaissance du stoïcisme. Elle trouva des complicités secrètes. On faisait profession de croire à la divinité du Christ, à l'Eglise, à l'ensemble des dogmes et des rites catholiques ; mais on gardait l'orgueil de faire son salut par soi-même [4].

Pélage.

Les sources païennes du pélagianisme.

Esprit vigoureux, prompt et délié [5], Pélage menait de front ses

1. S. Prosper, *Carmen de ingratis* ; S. Jérôme, *In Jerem.*, l. I, praef. ; l. III, praef.
2. M. Mercator, *Commonit.*, I, 2.
3. Hergenröther-Kirsch, *Kirchengeschichte*, t. I, l. II, part. II, ch. VI, § 1.
4. *Judicium hoc omnium mortalium est*, avait dit Cicéron, *fortunam a Deo petendam*, A SE IPSO SUMENDAM *esse sapientiam* (De nat. deor. III, 63). Saint Jérôme voit la source des erreurs pélagiennes dans la doctrine stoïcienne. (*Epist. ad Ctesiphontem*).
5. Saint Augustin parle de son *ingenium fortissimum, celerrimum et acutissimum*.

travaux de directeur de conscience et la composition de plusieurs ouvrages. Il publia successivement un traité sur la Trinité, un *Liber capitulorum* ou recueil de textes religieux, un commentaire sur les épîtres de saint Paul et peut-être un traité *De induratione cordis Pharaonis*, retrouvé au commencement du xxe siècle [1]. Mais ce n'est pas de lui que nous tenons l'exposé de la doctrine pélagienne. Il est possible qu'il n'en ait donné que l'inspiration générale. La propagation de l'erreur, et sans doute son exposition systématique, furent l'œuvre d'un ancien avocat, qui, aussitôt mis au courant des idées de Pélage, s'en fit le prosélyte infatigable. Il s'appelait Célestius. Il nous est représenté, par les contemporains, comme un homme ardent, aventureux, loquace [2], et, sinon menteur effronté, du moins fort libre avec la vérité [3].

Les premiers écrits de Pélage.

Célestius.

Il expose la doctrine nouvelle.

Pour justifier la doctrine ascétique de son maître, Célestius supprimait hardiment deux dogmes traditionnels du catholicisme : le dogme du péché originel et le dogme de la grâce. Suivant lui, tout homme naissait avec l'intégrité de sa nature et de ses forces. Le premier homme n'avait péché que pour lui seul. Rien de sa faute ne passait à ses descendants, sinon son mauvais exemple, qu'on pouvait à la rigueur, si l'on y tenait, appeler le péché originel. Selon Pélage et Célestius, l'homme ainsi créé pouvait, par ses propres forces, sans le secours de la grâce divine, atteindre la vie surnaturelle, conquérir le royaume de Dieu ; à moins qu'on ne voulût appeler grâce l'ensemble des leçons et des exemples de Jésus-Christ, ou encore ce libre arbitre, cette spontanéité que Dieu a accordée à l'homme sans mérite antécédent de sa part. De ces deux principes, Célestius tirait résolument les conséquences suivantes : à savoir, que le baptême n'a point pour effet d'effacer une faute ou de délivrer d'une peine, mais seulement de nous affilier à la société extérieure des chrétiens ; que l'Eglise n'est autre chose que la société des justes [4], et que les prières que nous adressons à Dieu pour nos frères ou pour nous-mêmes sont inutiles. Il soutenait aussi que la mort corporelle n'est

Négation du péché originel et de la grâce.

Puissance invincible du libre arbitre.

1. Ce traité a été découvert par Dom Morin. Voir *Revue bénédictine*, t. XXVI (1909), p. 163.
2. *Incredibili loquacitate*, dit Mercator, *Liber subnot ; praef.*, 4.
3. *Iste mendacior, vel certe liberior*, dit S. Augustin, *De peccato orig.*, xii.
4. Un péché véniel, une simple imperfection, selon Pélage, exclut du ciel et de l'Eglise. Toute perfection, étant possible à l'homme, est obligatoire. Pour Pélage, comme pour les stoïciens, la distinction entre le précepte et le conseil n'existe pas. Voir Harnack, *Précis de l'hist. des dogmes*, trad. Choisy, p. 285.

pas la suite du péché originel, et qu'Adam l'aurait subie alors même qu'il n'aurait pas transgressé l'ordre de Dieu[1].

Doctrine de saint Augustin sur le libre arbitre, le péché et la grâce.

Augustin n'avait pas attendu les premières manifestations du pélagianisme pour exprimer ses idées sur la liberté, le péché originel et la grâce. Aussi bien que Pélage et Célestius, avec une force et une intensité d'émotion que peu d'hommes ont égalées, il avait affirmé l'existence dans l'homme d'une volonté libre, par laquelle, entre les sollicitations contraires du bien et du mal, l'homme devient maître de sa destinée. Nul n'a plus senti la malice du péché, le remords du péché. Or, pour lui, ce qui fait le péché, c'est la volonté libre. « Ce que l'âme naturellement ignore, écrivait-il vers 390, ou ce que, naturellement, elle ne peut pas, ne lui est jamais imputé comme faute [2]. » « Qui a fait le démon ? Lui-même ; car ce n'est pas sa nature, c'est son péché qui l'a rendu démon [3]. » Mais cette claire vue du libre arbitre n'empêchait pas Augustin de constater l'existence des deux grandes forces qui se disputent le cœur de l'homme : la concupiscence, fruit du péché originel, et la grâce, don de Dieu. Dans son traité *De Genesi*, il concevait le péché originel comme une conséquence de l'orgueil d'Adam ; dans son *De diversis quaestionibus*, il affirmait, avec une précision parfaite, que « par le péché originel la nature humaine avait péché au paradis terrestre [4] ». D'autre part, il n'oubliait jamais les sollicitations puissantes de la grâce divine, sans laquelle « personne ne peut même chercher Dieu [5] ». Dans ses *Confessions*, publiées en 400, il s'écriait : « Seigneur, donnez-nous ce que vous commandez, et commandez ce que vous voudrez, *Da quod jubes, et jube quod vis* [6]. » Mais l'attraction morale de la grâce, en agissant sur l'homme, ne diminuait en rien selon lui, sa puissance d'agir. Au contraire. Il devait plus tard le dire en une puissante formule : « Les hommes sont agis pour qu'ils agissent, et non pour qu'ils deviennent inertes, *Aguntur ut agant, et non ut ipsi nihil agant* [7]. »

1. Sur ces doctrines voir S. AUGUSTIN, *De haeresibus, in fine*. Cf. *id.*, *De gratia Christi*, l. I, ch. VII, XLI.
2. *De libero arbitrio*, l. III, ch. XXII, n. 64. Le *De libero arbitrio* a été écrit entre 388 et 395.
3. *De Genesi contra manich.*, l. II, ch. XXVIII, n. 42. Le *De Genesi* a été composé à Tagaste de 388 à 390. Cf. Jules MARTIN, *Saint Augustin*, p. 207 et s.
4. *De div. quaest.*, q. LXVI, n. 7 ; *P. L.*, t. XL, col. 71.
5. *Deum nemo quaerit, nisi admonitus* (*Solil.*, l. I, ch. I, n. 23.) Les *Soliloques* sont de 387.
6. *Confess.*, l. X, ch. XXIX, n. 40.
7. *De corrept. et gratia*, ch. II, n. 4.

Tout le sujet de ses *Confessions* n'était autre chose que le drame de la volonté libre de l'homme, mise en mouvement par les sollicitations d'en haut et par celles d'en bas. « Je vous ai aimée tard, beauté si ancienne, beauté si nouvelle, je vous ai aimée tard. Mais quoi ! vous étiez au dedans de moi-même, et c'est au dehors que je vous cherchais... Je vous ai goûtée, et me voilà dévoré de faim et de soif. Vous m'avez touché, et je brûle du désir de votre paix [1]. »

Première manifestation de Pélage.

C'est en entendant, à Rome, un évêque citer la parole d'Augustin : *Da quod jubes et jube quod vis*, que Pélage, s'il faut en croire son propre témoignage, avait protesté pour la première fois contre une doctrine qu'il jugeait destructive de la liberté [2]. La controverse n'éclata point cependant en ce moment. La prise de la ville par les troupes d'Alaric, en 410, obligea les deux hérésiarques à s'enfuir. Ils se dirigèrent vers l'Afrique, où Célestius se fixa. Pélage prit ensuite la route de Jérusalem. Il devait y rencontrer Jérôme, tandis que Célestius en Afrique se trouverait en face d'Augustin.

Pélage en Palestine.

Pélage ne rêvait rien de moins que d'établir en Palestine, dans un milieu qui lui paraissait propre à recevoir les inspirations de son ascétisme austère, le centre de son action. A Rome, il s'était déjà mis en relation avec l'illustre veuve Mélanie et avec plusieurs membres de la famille des Probi ; ces relations pouvaient, pensait-il, lui valoir la bienveillance de Jérôme. Mais il s'était mépris sur la merveilleuse acuité du sens catholique du grand solitaire. Jérôme n'avait, pour éclairer son jugement, que quelques vagues rumeurs et quelques conversations habilement calculées du nouveau venu. Ces éléments lui suffirent pour percer à jour l'hérésiarque. « Si la grâce de Dieu n'est autre chose que le don de notre libre arbitre, si, contents de ce don, nous n'avons pas besoin de tout autre secours, à quoi bon prier ? A quoi bon essayer de fléchir la miséricorde divine ? Mais abolissez donc le jeûne et la continence elle-même ! A quoi bon prendre de la peine pour obtenir ce que ma propre volonté me donnera [3] ? » C'était démasquer l'erreur dans sa conséquence pratique la plus désastreuse.

Saint Jérôme perce à jour son hérésie.

Célestius en Afrique.

En Afrique, Célestius, établi à Carthage, avait pris, dès le début, une attitude batailleuse. Avec une habileté d'avocat retors, il avait porté le débat sur le point qui lui paraissait le plus vulnérable dans

1. *Confess.*, l. X, ch. XXVII.
2. *De dono persever.*, ch. X, n. 53. *P. L.*, t. XLV, col. 1026.
3. S. JÉRÔME, *Epist.*, CXXXIII, *Ad Ctesiph.*, 5.

la doctrine d'Augustin. « Comment, disait-il, peut-on soutenir que la mort est la conséquence du péché d'Adam ? La mortalité n'est-elle pas la condition de notre nature ? » Mais un prêtre, originaire de Milan, ancien disciple de saint Ambroise, Paulin, avait réussi, par son adroite dialectique, à lui faire avouer le fond de son hérésie. Ce prêtre lui ayant fait remarquer que, suivant la doctrine catholique, le péché originel n'a fait que priver le premier homme et ses descendants d'une immortalité attachée à leur vocation surnaturelle, Célestius fut amené à nier et l'existence de cette vocation surnaturelle et la possibilité de la transmission d'une peine par la faute d'un seul homme. L'hérésie était manifeste. Paulin dénonça l'hérétique à l'évêque de Carthage, Aurèle, qui réunit, en 411, un concile dans sa ville épiscopale pour juger la question. Célestius y fut condamné, et, sur son refus de se rétracter, excommunié [1].

Son hérésie est démasquée par le prêtre Paulin.

Il est condamné par un concile de Carthage (411).

Augustin n'avait pas assisté à ce concile, tenu hors de sa province, qui était celle de Numidie. Il hésitait, d'ailleurs, à attaquer Pélage, dont on lui avait vanté l'austérité [2], et qui lui avait écrit, en arrivant en Afrique, une lettre respectueuse [3]. Mais, pressé par ses fidèles, il se décida à réfuter les erreurs nouvelles dans trois écrits, dont les deux premiers parurent en 412, le troisième en 415. Ce sont le *De peccatorum meritis*, le *De spiritu et littera* et le *De perfectione justitiae*. Par ménagement pour Pélage, il s'abstint de le nommer [4]. En même temps, il envoya en Palestine un de ses amis, Paul Orose, pour seconder Jérôme dans sa lutte contre le dangereux novateur.

Entrée en scène de saint Augustin.

Ses premiers livres contre la nouvelle doctrine.

VIII

Paul Orose, prêtre espagnol, ne peut être rangé parmi ces esprits éminents, en qui l'Eglise reconnaît des docteurs ou des maîtres. Il nous apparaît plutôt comme un de ces hommes qui naissent disciples. Peu capables d'idées originales ou d'initiatives hardies, ils peuvent toutefois, lorsqu'ils se vouent au service d'un grand homme, rendre à sa cause d'inappréciables services. Obligé de quitter l'Espagne pour fuir un danger qui le menaçait, et qu'il ne précise pas autrement dans

Paul Orose.

1. M. MERCATOR, *Commonitorium*. *P. L.*, t. XLVIII, col. 69.
2. S. AUGUSTIN, *De gestis Pelagii*, n. 40. *P. L.*, t. XLIV, col. 346.
3. *Ibid.*, n. 51, col. 347. Cf. *P. L.*, t. XXXIII, col. 596.
4. *Ibid.*, col. 346-347.

l'allusion qu'il y fait en ses ouvrages, il s'était jeté dans un navire qui le porta sur la côte d'Afrique. Il s'attacha aussitôt à Augustin. C'est aux sollicitations de Paul Orose que l'on doit le traité de saint Augustin, *Contra priscillianistas et origenistas ad Orosium* [1] ; et son principal titre d'écrivain est une *Histoire universelle*, qu'il composa plus tard, à la demande de saint Augustin, pour servir de complément à la *Cité de Dieu* [2]. Paul Orose devait, par son intelligente activité, apporter à la cause de l'orthodoxie, dans la controverse pélagienne, le plus précieux secours.

La mission d'Orose devait rendre à Augustin et à Jérôme un service plus personnel. Elle devait opérer entre eux une réconciliation que l'un et l'autre désiraient depuis longtemps. En effet, un long et pénible différend, surgi à propos d'une interprétation scripturaire avait divisé, pendant près de dix ans, ces deux grands hommes.

Un différend scripturaire divise momentanément saint Jérôme et saint Augustin.

En 395, dans son commentaire de l'épître aux Galates, Jérôme, essayant d'expliquer le litige survenu à Antioche entre saint Pierre et saint Paul [3], y avait vu une scène concertée entre les deux apôtres, pour réprimer, par un éclatant exemple, les prétentions intolérables des judaïsants [4]. Cette interprétation avait vivement offusqué l'évêque d'Hippone, qui, avec une franchise toute spontanée, lui écrivit : « J'ai lu un commentaire qu'on t'attribue sur les épîtres de saint Paul... J'y ai vu avec douleur qu'un homme tel que toi, ou du moins que l'auteur, quel qu'il soit, de cet écrit, y prend la défense du mensonge... Qu'adviendra-t-il, grand Dieu ! de nos saints Livres, si, pour échapper à une morale qui nous gêne ou à un dogme qui nous dépasse, on a recours à un artifice, à une feinte de l'auteur sacré ! » Cette première lettre n'ayant pas reçu de réponse, Augustin

Controverse des deux docteurs à ce sujet.

en écrivit une seconde, non moins vive [5]. Le solitaire palestinien hésitait à répondre. Il lui répugnait, comme il le dit plus tard, d'entrer en lutte avec un évêque de sa communion, avec un prélat dont il avait déjà apprécié le talent et les vertus. Peut-être aussi craignait-il, connaissant la pétulance immodérée de son caractère, de se laisser aller à quelqu'un de ces excès de langage qu'on lui avait plusieurs fois reprochés. Mais quand il apprit que la première lettre

1. Dom Leclercq, l'*Espagne chrétienne*, p. 201.
2. *Ibid.*, 265. Cf. G. Boissier, *la Fin du paganisme*, XII, p. 314. Le titre de l'ouvrage est *Historia adversus paganos*. *P. L.*, t. XXXI, col. 663-1173.
3. *Galat.*, II, 11-14.
4. S. Jérôme, *Comment. in Ep. ad Gal.*, l. I, ch. II.
5. *Epist.*, LXVII, *inter Epistolas Hieronymi*, 7.

d'Augustin, par suite d'un long détour, avait passé de mains en mains, avait été lue et commentée par le monde, le vieil athlète ne put contenir son humeur. « Je n'ai pas la folie, écrivit-il au jeune évêque, de me tenir pour offensé. Mais je te conseille, jeune homme, de ne pas venir dans l'arène des saintes Ecritures provoquer un vieillard... Qu'il me soit permis de te le dire, afin que tu ne sois pas seul à citer les poètes : souviens-toi de Darès et du vieil Entelle. N'oublie pas non plus le proverbe vulgaire : « Le bœuf fatigué enfonce le pied plus fortement [1]. » Augustin répondit avec douceur, avec respect, mais en insistant sur son objection. Pendant une dizaine d'années, la correspondance entre ces deux grands hommes resta empreinte d'une aigreur que la charité du Christ tempérait du mieux possible, mais qu'avivaient de nouveaux heurts, inévitables entre deux caractères si dissemblables, quoique le même amour du Sauveur les animât. La traduction latine des saints Livres par le solitaire de Bethléem et les difficultés qu'y rencontra l'évêque d'Hippone, fournirent de nouveaux aliments à ce pénible conflit. Dix ans de silence s'écoulèrent. Cependant l'un et l'autre aspiraient à une réconciliation pleine et entière. La mission d'Orose en Palestine, en 415, en fut l'occasion. Le messager d'Augustin était porteur de lettres par lesquelles le prélat africain questionnait le vénérable solitaire sur diverses questions d'exégèse et de philosophie, dont la controverse pélagienne rendait la solution particulièrement intéressante. Paul Orose eut la joie de constater, non seulement que Jérôme acceptait avec empressement de collaborer à l'œuvre apologétique d'Augustin, mais que, profond admirateur des récents travaux de l'évêque d'Hippone, il saluait, en celui dont les lettres l'avaient jadis blessé, le continuateur illustre de ses grands travaux scripturaires.

Réconciliation de saint Jérôme et de saint Augustin (415).

A partir de ce moment, et jusqu'à la mort de Jérôme, qui survint cinq ans plus tard, la collaboration de ces deux grands génies fut cordiale et constante.

Projets de Pélage en Orient.

La lutte contre l'erreur pélagienne commandait, au surplus, l'union de tous les efforts des catholiques. Condamné par un concile d'Occident, Pélage était venu chercher en Orient de nouveaux appuis, consacrer en quelque sorte sa personne et ses idées auprès des Lieux saints, tenter sans doute d'opposer le grand nom de Jérusalem à celui de Rome. Le succès lui avait semblé d'autant plus probable,

1. S. Jérôme, *Epist.*, CII.

que plusieurs des saintes femmes retirées dans la Ville sainte étaient sympathiques à sa personne, et que l'évêque Jean de Jérusalem, qu'une sourde rivalité animait contre Jérôme et ses monastères, lui avait promis sa protection.

Union de saint Augustin et de saint Jérôme pour combattre l'hérésiarque.

Mais, pour le combattre, Jérôme ne se sentait plus seul. En cette même année 415, où il avait reçu le message d'Orose, il publia contre le novateur trois dialogues [1], où, après avoir invoqué les témoignages des saints Livres et de la liturgie, il ajoutait : « Il y a longtemps que le saint et éloquent pontife Augustin a écrit contre ton erreur plusieurs livres... On dit qu'il en compose d'autres encore. Je ne veux pas attendre qu'on me rappelle le vers d'Horace : « Ne portez pas de bois à la forêt. » Ce que je pourrais ajouter, ce brillant génie l'a dit mieux que moi [2]. » Le principal argument qu'Augustin et Jérôme faisaient valoir contre Pélage pour prouver le péché originel était un fait qui, à lui seul, mettait toute sa doctrine en échec : c'était la pratique traditionnelle, immémoriale, du baptême des enfants. « Le baptême des enfants comme des adultes était considéré comme rémissif de péché, *in remissionem peccatorum*. Le péché du nouveau-né ne pouvait être un péché de volonté, il fallait bien qu'il fût un péché de nature. Ce raisonnement très simple, fondé sur le symbole de la foi et sur les institutions de l'Eglise, établissait non seulement la déchéance originelle, mais le péché originel [3]. »

Argument topique contre Pélage : la pratique traditionnelle du baptême des enfants en rémission du péché.

Après Augustin et Jérôme, Orose ne manquait pas de faire valoir, entre bien d'autres, cet invincible argument. Les erreurs nouvelles perdaient du terrain. Pour mettre fin au mouvement des esprits, Jean de Jérusalem convoqua une assemblée du clergé, qui se réunit au mois de juillet de l'année 415. Jérôme, que l'on redoutait sans doute, n'y fut pas convoqué. Orose et Pélage y comparurent. Le premier, avec toute l'ardeur de sa jeunesse, toute la ferveur de son enthousiasme pour ses deux maîtres, Jérôme et Augustin, rappela comment Pélage avait été réfuté par ces grands docteurs, tandis que Célestius était condamné par un concile de Carthage. Pélage fut ambigu dans sa défense. Il ne se montra hardi que par son dédain pour l'évêque d'Hippone. « Eh ! que m'importe, s'écria-t-il, cet Augustin ? — C'est moi qui suis Augustin, repartit Jean de Jérusalem, voulant par là, paraît-il, s'arroger le droit de pardonner à

Assemblée de Jérusalem (415).

1. *Dial. adversus pelagianos.*
2. S. Jérôme, *Dial.*, l. III, 19.
3. Duchesne, *Hist. anc. de l'Eglise*, t. III, p. 212-213.

Pélage son impertinence. Mais l'imprudent évêque s'attira par là ce trait malicieux d'Orose : « Si tu es Augustin, suis donc la doctrine d'Augustin. » Jean de Jérusalem s'abstint de condamner Pélage, en faisant décider par l'assemblée que, les parties en cause, Pélage et Orose, étant de pays latin, le procès devait être porté à Rome.

Mais bientôt la controverse fut rouverte en Palestine par l'initiative de deux évêques gaulois, Héros d'Arles et Lazare d'Aix, qui, chassés de leur pays et venus en pèlerinage aux Lieux saints, dénoncèrent à l'évêque de Césarée, Euloge, l'hérésie de Pélage et de Célestius. A la suite de cette dénonciation, quatorze évêques, réunis à Diospolis, c'est-à-dire à l'ancienne Lydda, firent comparaître devant eux Pélage. Celui-ci, au moyen de réticences habiles et de sophismes captieux, échappa à l'excommunication ; mais sa doctrine fut condamnée [1]. De là, les appréciations différentes qui ont été données au sujet de ce concile de Diospolis. Saint Augustin en invoquera l'autorité contre Julien d'Eclane [2], tandis que saint Jérôme le qualifiera de synode misérable, *miserabilis synodus* [3].

Concile de Diospolis (415).

En somme, Pélage n'avait rien désavoué d'une hérésie qui se répandait à la fois en Occident et en Orient. Théodore de Mopsueste, le maître de Nestorius, la favorisait, écrivait même contre Jérôme un ouvrage qu'il détruisit dans la suite. L'initiateur de l'hérésie qui allait rabaisser le Christ au rang d'une personne humaine, se rapprochait instinctivement de celle qui niait l'efficacité divine de la grâce. Comme on l'a dit justement, « le naturalisme pratique des hérétiques d'Occident et le rationalisme spéculatif des Orientaux se cherchaient à travers les distances [4] ».

Progrès du pélagianisme. Il est soutenu par Théodore de Mopsueste.

Non seulement le pélagianisme gagnait du terrain, mais il devenait violent. Des bandes de gens perdus, semblables à celles qui s'étaient mises au service de l'hérésie donatiste, se livraient à des attentats incroyables. Saint Augustin raconte qu'une nuit de l'an 416 les religieux et les religieuses qui vivaient à Bethléem sous la conduite de Jérôme furent attaqués par ces forcenés. Un diacre fut tué ; les bâtiments du monastère furent incendiés, Jérôme n'échappa à la mort qu'en se réfugiant dans une tour [5]. L'évêque de Jérusalem

Violences des Pélagiens.

1. Hefele-Leclercq, t. II, p. 178-179.
2. S. Augustin, *Contra Julianum*, I, 32.
3. S. Jérôme, *Epist.*, CXLIII, 2.
4. A. Largent, *Etudes d'hist. ecclés. Saint Cyrille d'Alexandrie*, p. 17.
5. S. Augustin, *De gestis Pelagii*, 66.

n'avait rien fait pour prévenir ce désastre, et ne paraissait rien entreprendre pour le réparer. Jérôme crut le moment venu de faire parvenir ses plaintes au pape. Il l'informa des événements qui venaient de se passer, par l'intermédiaire du métropolitain de Carthage.

Conciles de Carthage et de Milève contre Pélage et Célestius (416).

Celui-ci présidait précisément, en ce moment, à Carthage, un concile de soixante-treize évêques, qui, informés par Héros et Lazare des événements de Palestine, venaient de renouveler l'excommunication contre Célestius et Pélage. Peu de temps après, un concile de soixante évêques, tenu à Milève sous la présidence d'Augustin, et mis au courant par Orose des événements de Palestine, prenait une décision semblable. Le pape Innocent Ier reçut presque en même temps la lettre de Jérôme, les lettres synodales des deux conciles africains, et une autre lettre signée par Augustin et quatre évêques d'Afrique lui expliquant plus en détail la situation.

Le pape Innocent Ier condamne le pélagianisme (27 janvier 417).

La réponse du Souverain Pontife ne se fit pas longtemps attendre. Le 27 janvier 417, après avoir examiné l'affaire dans un synode romain, le pape Innocent ratifia solennellement les décisions prises par les conciles africains contre l'hérésie pélagienne et ses auteurs. En recevant la réponse du pape, Augustin s'écria : « Sur cette affaire, deux conciles ont été envoyés au siège apostolique. Les réponses sont arrivées. La cause est finie. Puisse finir également l'erreur [1]. »

IX

Ce n'était, hélas! que la fin de la première phase de la controverse. Augustin avait compté sans les procédés astucieux de Pélage, qui, de son côté, avait envoyé au Saint-Siège une profession de foi ambiguë [2]. Célestius, réfugié à Rome, après avoir été chassé d'Ephèse, et condamné à Constantinople, avait usé du même procédé [3]. Jean de Jérusalem était mort ; mais le premier acte de son successeur, Praïle, avait été d'envoyer à son tour, à Rome une apologie de Pélage. Ces pièces ne parvinrent qu'au pape Zozime, qui, le 18 mars 417, avait remplacé Innocent. Zozime paraît avoir subi, au début de son pontificat, l'influence d'un personnage assez suspect, Pa-

Le pape saint Zozime est circonvenu par le parti de Pélage.

1. S. Augustin, *Serm.*, cxxxi, 10. Telle est la forme authentique de l'adage si souvent cité : *Roma locuta est, causa finita est.*
2. *P. L.*, t. XLIV, col. 1715-1716.
3. *Ibid.*, t. XLI, col. 1718.

trocle, évêque d'Arles [1], qui, élu en remplacement de Héros après l'exil de celui-ci, l'avait représenté, ainsi que l'évêque d'Aix, Lazare, sous les plus noires couleurs. Héros et Lazare avaient été les principaux dénonciateurs des hérésiarques devant les conciles. Tout contribuait à bien disposer le pape envers Pélage et Célestius. Un interrogatoire qu'il fit subir à Rome à Célestius, et dans lequel celui-ci n'hésita pas à condamner tout ce que condamnait le pontife, acheva de le tromper. Deux lettres de Zozime aux évêques d'Afrique leur reprochèrent leur précipitation, et demandèrent d'envoyer à Rome les accusateurs de Célestius et de Pélage [2].

La situation d'Augustin devenait très délicate. Il s'agissait de concilier le respect et l'obéissance dus au pasteur suprême de l'Eglise avec les démarches nécessaires pour le détromper de son erreur. Les évêques d'Afrique se réunirent sans retard, et rédigèrent une longue lettre où ils dénonçaient les fourberies de Célestius, et suppliaient Zozime de revenir aux décisions d'Innocent Ier. Ce document, joint sans doute à d'autres informations, fit réfléchir le pape, qui, par une lettre du 21 mars 418, déclara vouloir laisser toutes choses en l'état [3]. La lettre pontificale parvint à Carthage le 29 avril. Le 1er mai, s'ouvrit dans la même ville un concile général de l'Afrique. Toutes les provinces de l'Afrique et de l'Espagne y envoyèrent des députés. On n'y compta pas moins de deux cents évêques [4]. Ils rédigèrent huit [5] canons contre la doctrine pélagienne.

Concile de Carthage (418).

Sur ces entrefaites, Zozime avait enfin reconnu la fourberie de Célestius, qui, cité à comparaître devant le pape, n'avait pas répondu à la citation, et s'était enfui de Rome. Le pontife rédigea alors une longue lettre circulaire, adressée à tous les évêques du monde chrétien, pour condamner les deux hérétiques et leurs doctrines. Cet important document est connu sous le nom de *Tractoria*. Nous en possédons des fragments dans les œuvres de saint Augustin [6]. Nous savons, par les œuvres de saint Prosper, que le pape définissait en particulier le dogme du péché originel et celui de la nécessité de la grâce pour tout bien [7].

L'*Epistola Tractoria* de saint Zozime condamne le pélagianisme (418).

1. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, t. I, p. 95 et s.
2. *P. L.*, t. XLV, col. 1720-1721.
3. *P. L.*, t. XLV, col. 1725-1726. Jaffé, n. 342.
4. Hefele-Leclercq, t. II, p. 191.
5. Certains documents donnent neuf canons.
6. S. Augustin, *Epist*, cxc (*aliàs* clii). Cf. *Epist.*, cci.
7. S. Prosper, *Lib. contra coll.*, *P. L.*, t. XLV, col. 1730-1731.

La lettre pontificale fut reçue en Afrique par de grandes démonstrations de joie. Presque toutes les Eglises de la catholicité la souscrivirent [1]. A partir de ce moment, Pélage et Célestius disparurent à peu près de la scène, tandis qu'Augustin se préparait à éclairer les esprits sur la funeste hérésie par de nouveaux ouvrages.

Julien d'Eclane.

C'est alors qu'un homme réputé pour sa haute culture, un évêque jusque-là estimé pour ses vertus, Julien d'Eclane [2], se dressa tout à coup contre l'évêque d'Hippone, et, renversant brusquement les rôles, l'accusa, lui, Augustin, d'être doublement hérétique. Augustin, selon lui, était hérétique par l'explication qu'il mettait en avant pour justifier la transmission du péché originel. Il l'était aussi par l'admission d'un principe du mal dans l âme humaine. A son sens, l'évêque d'Hippone encourait à la fois le reproche de traducianisme [3] et celui de manichéisme. En même temps, Julien donnait du système de Pélage une exposition habile et savante. S'il eût suffi, pour donner au pélagianisme une nouvelle vie et une nouvelle expansion, de posséder un esprit vif et pénétrant, de manier en maître la dialectique aristotélicienne et de déployer dans la défense de ses idées une activité inlassable, Julien d'Eclane eût réussi à cette tâche. Mais l'hérésie pélagienne était compromise définitivement devant l'opinion. Julien parvint seulement à gagner à sa cause dix-sept évêques italiens, qui refusèrent, avec lui, de signer la *Tractoria*. Ils furent aussitôt déposés canoniquement par le pape, et bannis de l'empire par l'empereur. Mais dans son exil, Julien écrivit contre Augustin pamphlet sur pamphlet. Pendant les douze années que le saint docteur vécut encore, il dut lutter sans trêve contre Julien. Le débat fut surtout d'ordre intellectuel, et l'on peut dire que s'il n'avait pas eu affaire à un adversaire d'une telle pénétration, saint Augustin ne nous eût pas donné, sur l'économie de la vie surnaturelle, une théorie aussi profonde que celle qui lui a valu le nom de docteur de la grâce.

Sa polémique contre saint Augustin.

On ne peut s'attendre à trouver ici l'exposé de toutes les questions

1. *Per totum orbem missa, subscriptionibus sanctorum Patrum est roborata*, dit Marius MERCATOR. Cf. HERGENRÖTHER-KIRSCH, *Kirchengeschichte*, XI, l. II, part. II, ch. VI, § 3.

2. Eclanum ou Eclane, actuellement Mirabella, était une ville d'Italie située au sud-est de Bénévent.

3. Théorie d'après laquelle les âmes humaines seraient, non pas créées immédiatement par Dieu, mais engendrées par la nature spirituelle des parents, dans l'acte de la génération, de même que le corps.

que saint Augustin a éclairées de son génie au cours de ses nombreuses polémiques [1] ; qu'il nous suffise d'exposer sommairement la doctrine dans laquelle sa pensée s'est affirmée de la manière à la fois la plus puissante et la plus personnelle. Le premier de tous les docteurs, après avoir défendu la liberté contre les manichéens, et la grâce contre les pélagiens, il a synthétisé ces deux vérités par une explication profonde dont on ne trouve pas de trace chez ses prédécesseurs et que tous ses successeurs ont utilisée. L'Eglise catholique lui a emprunté ses formules pour définir le dogme, et les hérétiques l'ont invoqué pour soutenir leurs erreurs.

Théologie de saint Augustin.

Sa thèse fondamentale sur la grâce.

Pour saint Augustin, de même que, dans l'ordre naturel, le concours divin enveloppe et pénètre l'homme, dans son action, dans sa vie et dans son être [2] ; de même, dans l'ordre surnaturel, la grâce enveloppe et pénètre toute son activité salutaire : elle est nécessaire à la foi, nécessaire à la pratique, nécessaire à la persévérance ; elle est à l'origine même de nos actes surnaturels et elle est à leur dernier couronnement. Mais la volonté libre de l'homme n'est nullement annihilée, ni amoindrie par cette action de la grâce [3]. Sur ce point, le docteur distingue soigneusement le fait et l'explication du fait. Le fait est incontestable. La conscience du libre choix, la conscience du mérite et du démérite sont des faits psychologiques qu'il n'est pas permis de mettre en doute. Saint Augustin l'a affirmé contre les manichéens, il le maintient en face des pélagiens. La vie spirituelle est la coopération libre de la volonté de l'homme avec la grâce de Dieu ; c'est la rencontre et l'union de deux amours : l'amour de Dieu pour l'homme et celui de l'homme pour Dieu. Quant à l'explication de ce fait, saint Augustin n'espère pas en fournir une démonstration intellectuelle qui supprime le mystère. Les profondes analyses qu'il nous donne de la science divine, de l'intelligence et de la volonté humaines, éclaircissent le problème [4] ; mais, après ces efforts de sa raison, il répète que l'amour seul comprend les mystères de l'amour. *Da amantem*, dit-il, et *sentit quod dico* [5]. « Donnez-moi quelqu'un qui

1. On trouvera cet exposé dans Tixeront, *Hist. des dogmes*, t. II, p. 354-513, et Portalié, au mot *Augustin*, dans le *Dict. de théol.*, t. I, col. 2268-2472. Cf. Jules Martin, *Saint Augustin*.
2. Suivant la parole de l'Apôtre : *In Ipso vivimus, movemur et sumus.*
3. Il s'agit, dans la polémique pélagienne, de la grâce actuelle. La doctrine de Pélage sur la grâce habituelle est incertaine.
4. Voir un aperçu de ces analyses dans Portalié, *Dict. de théol.*, t. I, col. 2389-2390.
5. S. Augustin, *In Joannem, tract.* 26.

aime, et il comprendra ce que je dis. » Nul n'a poussé plus loin que lui la puissance du raisonnement et de l'intuition intellectuelle, et, en même temps, nul plus que lui n'a eu le sentiment « que les enseignements n'épuisent pas la vérité qu'ils expriment, que le mystère divin ne saurait être complètement enfermé dans des formules humaines, et que, en conséquence, une part doit être laissée, dans le christianisme, aux élans de la piété et aux intuitions du cœur[1] ».

X

Saint Augustin évêque.

Lui-même, dans sa vie, se serait fait un scrupule de négliger pour des études d'ordre purement spéculatif les devoirs pratiques de sa charge. En même temps qu'il combattait les manichéens, les donatistes et les pélagiens, Augustin administrait son diocèse comme le plus zélé des pasteurs, et introduisait en Afrique la vie monastique.

Deux lourdes charges pesaient sur les évêques de ce temps : l'administration de nombreux biens d'Eglise et l'exercice d'importantes fonctions judiciaires.

Saint Augustin administrateur des biens d'Eglise.

« Par une cruelle ironie, Augustin, qui avait fait vœu de pauvreté et donné aux pauvres son patrimoine, Augustin, élu évêque d'Hippone, était devenu un grand propriétaire. Le peuple de ce temps-là désirait que l'Eglise s'enrichît, parce qu'il était le premier à profiter de sa richesse. Or cette richesse consistait surtout en immeubles et en terres. Le diocèse d'Hippone avait à administrer de nombreuses maisons et d'immenses *fundi*, sur lesquels vivait toute une population d'artisans et d'esclaves affranchis, d'ouvriers agricoles et même d'ouvriers d'art, fondeurs, brodeurs, ciseleurs sur métaux. Sans doute Augustin avait sous ses ordres des intendants. Cela ne le dispensait point d'entrer dans le détail de l'administration et de surveiller ses agents[2]. » Mille indices, mille allusions, mille comparaisons rustiques, qu'on découvre dans ses sermons, nous prouvent que rien n'était étranger à Augustin dans la gestion d'un domaine, dans la vie des paysans et des ouvriers. On constate qu'il connaissait les

1. Tixeront, *op. cit.*, II. 356. Cf. Paquier, le *Jansénisme*, un vol-in-12, Paris, 1909, deuxième leçon : la thélogie de la grâce dans saint Augustin, p. 37-79. Cf. A. Gaillard, *Etudes sur l'histoire de la doctrine de la grâce depuis saint Augustin*, Paris, 1897, p. 1-89.
2. L. Bertrand, *Saint Augustin*, p. 332.

formules de vente et de donation, qu'il était renseigné sur le travail des moulins et des pressoirs, qu'il était au courant de la procédure.

Saint Augustin administrateur de la justice.

« Parmi les fonctions épiscopales, il en était une qui excédait Augustin jusqu'au dégoût. Tous les jours, il devait écouter des plaideurs et rendre des arrêts. Dans le *secretarium* de la basilique, ou sous le portique de la cour attenant à l'église, Augustin siégeait. Justement, Théodose venait d'étendre la compétence juridique des évêques en matière civile. Quotidiennement, il donnait audience jusqu'à l'heure de son repas, et quelquefois toute la journée, quand il jeûnait. Dès qu'il paraissait, les chicaneurs s'approchaient en tumulte, l'entouraient, le pressaient, le contraignaient à s'occuper de leurs affaires. Augustin cédait, mais le lendemain, dans un prône véhément, il leur criait : « *Discedite a me maligni !* Eloignez-vous de moi, méchants, et laissez-moi étudier les commandements de mon Dieu[1] » ! « Je puis affirmer sur mon âme, disait-il, que pour ma commodité personnelle, j'aimerais beaucoup mieux, à certaines heures de la journée, comme cela est établi dans les monastères bien réglés, m'occuper de quelque travail manuel, et avoir le reste du temps libre pour lire, pour prier, pour méditer sur les lettres divines. »

Saint Augustin et la vie monastique.

Autant que les devoirs de sa charge épiscopale le lui permettaient, le saint évêque menait la vie d'un moine. En 388, étant simple laïque, il avait transformé sa maison patrimoniale en monastère : après son ordination sacerdotale, en 391, il avait fondé une deuxième communauté de moines à Hippone. Evêque, il mena, avec tout son clergé, une véritable vie religieuse. Son exemple fut contagieux. La maison épiscopale d'Hippone devint une pépinière de fondateurs, qui bientôt couvrirent l'Afrique de monastères. Il faut lire dans Possidius[2] les admirables exemples de pauvreté, de simplicité, d'austérité de vie et de charité que le saint évêque donnait à son clergé. Sous son influence, des vierges et des veuves se réunirent aussi en communautés. C'est pour elles qu'il écrivit, en 423, sa fameuse lettre considérée depuis lors comme une règle[3]. La règle de saint Augustin

La Règle de saint Augustin (423).

1. L. Bertrand, *Saint Augustin*, p. 335-336.
2. Possidius, *Vita Augustini*, xxii.
3. S. Augustin, *Epist.*, ccxxi; *P. L.*, t. XXXIII, col. 960-965. On a longuement et vivement discuté pour savoir si saint Augustin avait fondé un ordre de moines ou une congrégation de chanoines réguliers. Le saint évêque songeait peu sans doute à ces distinctions, et tous les prêtres et laïques vivant en communauté

devait exercer une grande influence sur la vie monastique en Occident. Elle servit de base à un grand nombre d'institutions monastiques, et fut une des sources où saint Benoît puisa l'esprit de sa règle. Ce n'est pas une des moindres gloires de l'ordre monastique, que de pouvoir invoquer comme un de ses pères celui que Bossuet n'a pas craint d'appeler « le plus éminent de tous les docteurs [1] », « la plus grande lumière de l'Eglise [2] ».

La vie monastique en Gaule.

A l'expansion de la vie monastique en Afrique, correspondait une efflorescence de la vie monastique en Gaule. En 410, un noble romain, de race consulaire, abordait au groupe d'îles rocheuses qui bordent la côte de Provence, en face de la ville actuelle de Cannes, et faisait choix d'une de ces îles, pour y mener, avec quelques amis, une vie de prière et d'étude. Cette île, qui devait porter plus tard le nom de l'illustre ascète, Honorat, s'appelait, du temps des Romains, Lerina (Lérins). Possédant des puits d'eau vive, elle avait été autrefois, au dire de Strabon, parsemée d'habitations ; vers le commencement du ve siècle, elle était devenue déserte. Mais Honorat et ses compagnons étaient à la fois des moines austères et d'infatigables ouvriers. Bientôt l'aspect de l'île se transforme. Saint Eucher nous dépeindra ses champs fertiles, arrosés d'eaux bienfaisantes, émaillés de fleurs, embaumés de leur parfum [3], et saint Hilaire d'Arles nous montrera le vénérable ascète y accueillant, du sourire de son majestueux visage, des fils de tous les pays qui viennent y aimer le Christ [4]. On verra se renouveler sur les côtes de Provence les miracles de la Thébaïde. Le monastère de Lérins deviendra une école célèbre de théologie et de philosophie chrétienne. Une pépinière d'évêques et de saints en sortira pour édifier la Gaule, l'Irlande et l'Angleterre. On comptera parmi eux : Hilaire d'Arles, à qui on doit la première biographie de saint Honorat ; Vincent de Lérins, le premier controversiste de son temps ; Loup, qui arrêtera Attila aux porte de Troyes ;

Saint Honorat à Lérins (410).

dans la pratique des conseils évangéliques ont le droit de le considérer comme leur patron. Sur les curieuses discussions qui se sont élevées à ce sujet, voir U. Chevalier, *Biobibliographie*, au mot *Augustin*.

1. Bossuet, *Lettre à Leibniz* du 17 août 1701. A la séance publique annuelle de l'Académie des Inscriptions, qui a eu lieu le 15 novembre 1913, M. Paul Monceaux a lu une étude sur *Un couvent de femmes à Hippone au temps de saint Augustin*. C'est l'exposé érudit et très vivant de la célèbre « Règle de saint Augustin », telle qu'elle fut appliquée sous la direction du saint Docteur.

2. Bossuet, *Sermon pour la Pentecôte* de 1654, édition Lebarcq-Levesque, in-8°, Paris, 1914. t. I, p. 552.

3. S. Eucher, *De laude eremi*.

4. S. Hilaire, *Vita sancti Honorati*.

Salvien, qui passera pour l'homme le plus éloquent de son siècle après Augustin [1].

Saint Cassien à Marseille (415).

Le monastère de Lérins eut bientôt pour rival, sur les côtes mêmes de la Provence, le monastère de Saint-Victor à Marseille. Celui-ci eut pour fondateur, en 415, l'illustre Jean Cassien, que quelques historiens font naître en Scythie, d'autres en Syrie ou en Provence [2]. Quoi qu'il en soit, sa culture littéraire était vaste et profonde. Il se voua, jeune encore, à l'état monastique dans un couvent de Bethléem. Les troubles de la fin du IVe siècle l'obligèrent à quitter la Palestine pour les déserts de la Thébaïde, où il étudia et connut à fond la vie cénobitique. On le trouve, en 401, à Constantinople, s'imprégnant de l'esprit de saint Chrysostome ; en 415, à Rome, où il était venu, au nom du clergé fidèle de Constantinople, appeler la protection du pape Innocent Ier sur l'évêque proscrit. Sa mission finie, il s'arrêta à Marseille, où, sur le tombeau de saint Victor, officier romain, mort pour la foi à la fin du IIIe siècle, il construisit un monastère en l'honneur du martyr. Ce monastère devait être, comme celui de Lérins, au milieu des invasions barbares, une citadelle de paix, un foyer de vie intellectuelle.

Les *Collationes* de saint Cassien.

Pour l'édification de ses moines, Cassien composa, de 419 à 439, les deux ouvrages qui lui ont valu le titre de « législateur de la vie monastique » : les *Institutiones* et les *Collationes* ou *Conférences*. Le premier de ces ouvrages expose surtout la discipline extérieure des monastères, d'après ce que l'auteur a vu dans ses voyages : le second, son chef-d'œuvre, aborde plus spécialement ce qui concerne la vie intérieure des moines. Saint Benoît devait prescrire à ses disciples la lecture des *Conférences* [3]. L'Eglise grecque, le diocèse de Marseille et celui de Digne honorent la mémoire de saint Cassien.

XI

Les écrivains ascétiques au début du Ve siècle.

Le développement de la vie monastique a presque toujours été accompagné d'un développement général de la vie ascétique et d'un

1. Des études récentes sur le Symbole dit de saint Athanase ont révélé l'existence d'incontestables liens entre ce Symbole et l'école de Lérins. Voir Dom MORIN dans *The Journal of theological Studies*, t. XII, 1911, et Paul LEJAY, *Bulletin d'anc. litt.*, 1912, p. 45-46.

2. Voir P. GODET, au mot *Cassien*, dans le *Dict. de théol.* de VACANT, t. II, col. 1823-1824.

3. S. BENOIT, *Reg. monast.*, LXXIII.

mouvement littéraire. Autour de l'œuvre capitale de Cassien, nous avons à noter : le recueil de biographies monastiques publiés vers 420, en grec, par l'évêque Palladius, et connu sous le nom d'*Histoire lausiaque*, du nom de Lausus, grand personnage à qui il était dédié ; les écrits de saint Nil sur divers sujets de piété ; ceux de saint Eucher et de Marc l'Ermite ; enfin, des recueils anonymes de sentences. Ces écrits propageaient parmi les moines et parmi les fidèles eux-mêmes les règles d'un ascétisme à la fois austère et prudent [1].

La poésie chrétienne.

Parfois ces leçons prenaient la forme de la poésie, comme nous l'avons vu dans les écrits de saint Paulin de Nole. L'historien Evagre signale, de cette époque, deux poètes chrétiens en Orient : Claudien et Cyrus. On connaît d'eux peu de chose. Les œuvres de trois autres poètes de l'Occident, le rhéteur Endéléchius, ami de saint Paulin, le rhéteur Marius Victor, de Marseille, et le prêtre Sédulius, dont on ignore le pays d'origine, nous apportent un témoignage de la culture classique dans le pays gaulois. A Sédulius, l'Église a emprunté, pour sa liturgie, le chant de Noël, *A solis ortus cardine* et l'hymne de l'Epiphanie, *Hostis Herodes impie* [2].

Le poète Prudence.

Le premier des poètes chrétiens de cette époque, est, sans conteste, le poète Prudence. Né en 348, dans une ville du nord de l'Espagne, probablement à Saragosse, d'abord avocat, puis fonctionnaire dans la haute administration de l'empire, il résolut, vers l'âge de cinquante-sept ans, de consacrer à Dieu seul tout ce qui lui restait d'activité. En 404 ou 405, il fit paraître son œuvre poétique. Cette œuvre comprend deux parties fort distinctes : des poèmes didactiques, tout en hexamètres, et des poésies lyriques, où l'on voit avec quelle persévérance il avait pénétré dans toutes les formes de la versification des anciens.

« Les deux caractères de la poésie de Prudence, dit Ozanam, sont la grâce et la force. La grâce paraît surtout lorsqu'il fait voir la terre prodiguant ses fleurs pour entourer et voiler le berceau du Sauveur ; ou bien quand il décrit les saints Innocents, ces fleurs du martyre que l'épée a moissonnés comme le tourbillon moissonne les roses naissantes, et qui, au ciel, sous l'autel même de Dieu, jouent, comme des enfants, avec leurs palmes et leurs couronnes. La force du poète éclate lorsqu'il nous décrit les combats des martyrs, lorsqu'il

1. Sur ces divers écrits, voir Bardenhewer, t. III, p. 255-259.
2. *Ibid.*, p. 352-355.

représente saint Fructueux sur le bûcher, saint Hippolyte entraîné par des chevaux indomptés, saint Laurent sur le gril [1]. »

Sans doute, il semble qu'étant donnée la grandeur des spectacles dont les IVe et Ve siècles furent les témoins, la profondeur des émotions qui ébranlèrent et transformèrent les âmes, la poésie de ce temps est faible. Mais, comme l'a finement remarqué Saint-Marc-Girardin, le spectacle était peut-être trop près, l'émotion trop forte, pour susciter de grandes œuvres poétiques à cette époque. Elle eut des héros et des martyrs ; elle eut peu de grands poètes. Entre l'émotion et l'inspiration, il faut un intervalle. Quelques siècles de silence mûriront la fécondité de la poésie chrétienne et de l'art chrétien.

1 OZANAM, la *Civilisation au Ve siècle*, t. II, p. 285-286.

CHAPITRE II

DE L'AVÈNEMENT DE VALENTINIEN III, EMPEREUR D'OCCIDENT, A LA MORT DU PAPE SIXTE III. — SAINT CYRILLE D'ALEXANDRIE (425-440).

Vue générale sur cette période.

La prise de Rome par Alaric, en 410, avait laissé dans les esprits une impression profonde. Elle avait fait prendre conscience de la grandeur d'un péril trop longtemps ignoré. Le triomphe des barbares n'avait été si prompt, que parce qu'ils avaient trouvé partout des intelligences secrètes. L'armée, la magistrature, la cour, étaient peuplées d'Hérules, de Vandales, de Goths. L'empire d'Occident se sentait perdu, submergé par les flots d'une invasion d'autant plus redoutable qu'elle s'était faite, non par chocs violents, mais par une marche lente, insensible et assurée. La confiance des barbares s'exaltait. De fait, en 425, l'empire d'Occident n'avait plus guère qu'un demi-siècle à vivre. Cinquante et un ans plus tard, le dernier des césars allait remettre son pouvoir, sans secousse et sans bruit, au chef insignifiant d'une horde étrangère.

En Occident, l'empire est menacé par les barbares.

Les chrétientés de l'Occident prirent part à l'angoisse universelle. C'est pour les rassurer que saint Augustin et Salvien écrivirent, en se plaçant à des points de vue différents, l'un son livre de la *Cité de Dieu*, l'autre son traité du *Gouvernement divin*. D'autre part, les controverses théologiques s'apaisèrent.

En Orient, de graves controverses théologiques troublent les esprits.

Il n'en fut pas de même en Orient. La situation politique, quoique menacée, y était moins chancelante. La splendeur de Constantinople gagnait de ce que perdait en prestige la vieille Rome. Le mouvement intellectuel se concentra dans cette partie du monde civilisé. D'ardentes controverses y surgirent. Les pouvoirs civils s'en mêlèrent ; c'était une vieille habitude chez eux ; et cette intervention donna plus d'une fois aux événements un caractère tragique.

I

A la mort d'Honorius, en 423, un secrétaire d'Etat, du nom de Jean, usurpa le titre d'empereur. Combattu par Théodose II, dit le Jeune, il essaya de soulever les barbares en sa faveur, et périt misérablement en 425. Les troupes de Théodose le Jeune amenèrent alors en Italie un petit-fils de Théodose le Grand, Valentinien III. Mais le jeune prince était un enfant de six ans : sa mère Placidie gouverna l'Occident en son nom. Ce n'était pas une femme, tutrice d'un jeune enfant, qui pouvait utilement faire face aux grands dangers que courait l'empire. De la Gaule à la Pannonie, de la Germanie romaine à l'Afrique, les barbares allaient et venaient. Autour de la régente, les généraux intriguaient. L'un d'eux, Aèce, parvint à supplanter ses rivaux, et força l'impératrice Placidie à l'investir du commandement général des armées de l'Occident. Aèce paraît avoir possédé toutes les qualités du vaillant guerrier et de l'habile politique [1]. Si l'empire romain eût pu être sauvé par les armes ou par les négociations diplomatiques, Aèce l'eût sauvé. Il parvint du moins à reculer de quelque temps la chute de cet empire, en opposant sans cesse une nation barbare à l'autre [2]. Deux groupes de barbares se massaient aux frontières : les Francs, les Saxons et les Alamans, du côté du Rhin, les Goths proprement dits, les Vandales, les Gépides, les Hérules et les Burgondes, le long du Danube. Aèce, qui connaissait ces peuples parce qu'il avait été leur otage et qu'il s'était lié d'amitié avec plusieurs de leurs chefs, vainquit les Burgondes avec le secours des Francs, essaya de rétablir l'autorité impériale en Espagne avec l'aide des Visigoths, et favorisa la constitution d'un royaume germanique en lui imposant la condition de reconnaître l'autorité des empereurs. Mais la tâche qu'il avait entreprise était au-dessus des forces humaines. « L'empire, a dit Godefroid Kurth, s'évanouissait sous l'action de cette force latente, mais irrésistible, qui faisait couler toute sa sève dans les veines de l'Eglise. Aèce et Stilicon firent autant de mal par leur ambition que de bien par leurs victoires. Quand il fallut défendre la société contre les envahisseurs, ce furent des évêques et des prêtres

Etat du monde romain à la mort d'Honorius (423).

Le général Aèce tente de sauver l'empire par les armes et par les négociations.

Il échoue.

1. GRÉGOIRE DE TOURS, *Hist. Franc.*, l. II, ch. VIII.
2. Ch. MOELLER, *Hist. du moyen âge*, un vol. in-8°, Paris, 1898-1902, p. 65 et s.

L'Eglise seule est en mesure de protéger la société romaine contre les envahisseurs.

qui se chargèrent de cette mission [1]. » « C'est à eux qu'échut la tâche d'intervenir, dans la mesure du possible, auprès des chefs barbares, ou encore d'implorer l'assistance des commandants romains. Le danger, la commune misère, rapprochaient alors le clergé des fidèles. Ceux-ci sentaient plus que jamais le besoin d'avoir pour évêques des hommes de tête et de cœur. Ils les demandaient souvent aux monastères, qui, depuis saint Martin, s'organisaient un peu partout. D'autres fois (ce fut le cas du célèbre saint Germain d'Auxerre, de saint Paulin de Nole, de Sidoine Apollinaire et de bien d'autres) le choix se portait sur d'anciens fonctionnaires, dont ils avaient pu apprécier le mérite pendant leur administration séculière [2]. »

Mais intercéder auprès d'un roi barbare, sauver une cité du pillage, ce n'était pas tout. Le péril des invasions avait apporté dans les esprits une perturbation générale. Voyant l'empire menacé, païens et chrétiens se renvoyaient les uns aux autres le reproche d'avoir causé sa ruine. « Rome est punie, disaient les païens, pour avoir renié ses anciens dieux. — Rome est châtiée, répliquaient les chrétiens, parce qu'elle est encore trop païenne. » La masse était profondément troublée. Cette Rome, qu'on s'était habitué à regarder comme éternelle ; cette Rome, dont le culte s'était associé à celui des vieilles divinités nationales, et qui restait elle-même, aux yeux des plus sceptiques, comme une sorte de divinité ; cette Rome qui semblait la clef de voûte de l'ordre universel, était maintenant à la merci d'un coup de main. Le patriotisme, l'amour de la tradition et de l'ordre, les sentiments les plus nobles de l'âme humaine, étaient ébranlés à la fois.

L'Eglise seule est capable de relever le moral des âmes abattues.

Le génie d'Augustin n'avait pas attendu l'heure du suprême péril pour se préoccuper de la gravité du problème. Dès 412, il occupa les loisirs de son laborieux ministère à la composition d'une œuvre qui devait lui demander quatorze ans de réflexions et de labeurs, et qu'il intitula : *la Cité de Dieu*. C'est l'ouvrage le plus important du grand évêque. Avec les *Confessions*, la *Cité de Dieu* occupe une place à part. Les *Confessions* sont la psychologie vécue d'une âme individuelle, la *Cité de Dieu* est la philosophie de l'histoire de l'humanité. En face du problème que pose la chute de l'empire romain, Augustin, par un élan de son génie, élargit le cadre et considère les destinées de l'ensemble de l'humanité par rapport à la religion chrétienne. Chan-

La *Cité de Dieu*, de saint Augustin (412-426).

1. God. KURTH, *les Origines de la civilisation moderne*, t. I, p. 269-270.
2. DUCHESNE, *Hist. anc. de l'Eglise*, III, 585.

geant le sens du vieux mot *civitas*, cité[1], dont le prestige fascine le citoyen de l'empire, il appelle « cité de Dieu » la société de tous les serviteurs de Dieu dans tous les temps et dans tous les pays, et « cité terrestre » ou du démon la société de tous les ennemis de la vraie religion ; la première, formée de tous ceux qui aiment Dieu jusqu'au mépris du monde ; la seconde, composée de tous ceux qui chérissent le monde jusqu'à mépriser Dieu. L'érudition d'Augustin a pu vieillir ; ses vues générales dominent l'histoire même des faits et des peuples qu'il n'a pas connus[2].

Le *De Gubernatione Dei*, de Salvien (439-441).

Douze ans plus tard, un prêtre de race gallo-romaine, un disciple de saint Honorat, Salvien, reprenait, dans une œuvre moins puissante, la même question de l'avenir du monde, et la résolvait nettement en faveur des barbares. « Vous pensez être meilleurs que les barbares, écrivait-il en s'adressant aux Romains. Ils sont hérétiques, dites-vous, et nous sommes orthodoxes. Je réponds que par la foi nous sommes meilleurs ; mais par notre vie, je le dis avec larmes, nous sommes pires. Les Goths sont perfides, mais pudiques ; les Alains voluptueux, mais fidèles ; les Francs, menteurs, mais hospitaliers ; la cruauté des Saxons fait horreur, mais on loue leur chasteté. Et nous nous étonnons que Dieu ait livré nos provinces aux barbares, quand leur pudeur purifie la terre encore toute souillée des débauches romaines[2] ! » En 417, Paul Orose, disciple de saint Augustin, dans son *Historia ad paganos*, avait écrit ces paroles prophétiques : « Vous me dites que les barbares sont les ennemis de l'Etat. Je répondrai que tout l'Orient pensait de même d'Alexandre. Les Romains ne parurent pas meilleurs aux peuples dont ils allèrent troubler le repos. Les Germains bouleversent maintenant toute la

L'*Historia ad paganos* de Paul Orose (417).

1. HERTLING, *Augustin*, Mayence, 1902, p. 100.

2. Sur la *Cité de Dieu*, M. Heinrich Scholz a publié, en 1911, à Berlin, une étude dont plusieurs vues sont contestables, mais qui met bien en relief et l'absolue probité historique de saint Augustin et l'idée dominante de son grand ouvrage, qui est de construire « un vaste tableau des conflits de la foi et de l'incroyance à travers l'histoire de l'humanité ». Cf. H. SCHOLZ, *Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte, ein Kommentar zu Augustins De civitate Dei*, Berlin, 1911. M. Schilling a publié, presque en même temps, un répertoire méthodique de tous les textes significatifs de saint Augustin sur la politique et la sociologie. Cf. Otto SCHILLING, *Die Staats und Soziallehre des hl. Augustinus*, Fribourg-en-Brisgau, 1910. Voir aussi le *Saint Augustin* de l'abbé Jules MARTIN dans la collection de « la Pensée et l'Action sociale du christianisme », un vol in-12, Paris, Tralin, 1912, et PORTALIÉ dans le *Dict. de théol.* de VACANT, t. I, col. 2290-2291.

2. SALVIEN, *De gubernatione Dei*, l. IV.

terre ; mais la postérité saluera peut-être un jour du titre de grands rois ceux en qui nous ne savons encore voir que des ennemis [1]. »

II

L'œuvre organisatrise de l'Eglise.

En fait, les évêques et les moines ne se contentaient pas de défendre les cités du monde romain contre le pillage des envahisseurs ; ils organisaient les Eglises déjà fondées chez les barbares, et en fondaient de nouvelles. L'établissement de la primatie ecclésiastique d'Arles, et la conquête de l'Irlande au christianisme datent de l'époque où saint Augustin, Paul Orose et Salvien écrivaient les pages que nous venons de citer.

Organisation de la primatie religieuse de l'évêque d'Arles.

Un décret d'Honorius, daté du 23 mai 418, avait fixé dans la ville d'Arles le lieu de réunion des sept provinces de la Gaule. Dans le désarroi produit par le va-et-vient des barbares, Arles, située à portée de l'Espagne et de l'Italie, semblait le centre désigné, pour l'avenir, de l'influence romaine au delà des Alpes. Cette haute situation politique de la grande ville provençale favorisait déjà sa suprématie religieuse. En 426, l'élection à l'évêché d'Arles du saint fondateur de Lérins, Honorat, vint encore rehausser son prestige. L'épiscopat d'Honorat ne dura que deux ans. Mais il laissait à côté de lui un autre lui-même, le moine Hilaire, formé comme lui dans l'île sainte, et dont le grand renom de sainteté s'imposait au clergé des Gaules. Hilaire profita de cet ascendant pour renforcer autour de lui la discipline ecclésiastique. Non content de donner au clergé de son diocèse les leçons et les modèles des plus austères vertus et du zèle le plus éclairé, il réunit à Riez, à Orange et à Vaison des conciles provinciaux, auxquels assistèrent les évêques de la Viennoise, de la Narbonnaise Seconde et des Alpes maritimes. On le vit même, soucieux d'arracher l'élection des évêques à des intrigues humaines, intervenir en dehors des limites de sa juridiction canonique, pour faire respecter par l'épiscopat les saintes règles de l'Eglise [2]. Sans doute, il s'agissait là de provinces encore au pouvoir des Romains ; car les Visigoths ne dépassaient pas encore les Cévennes et les Corbières ; les Francs, la Somme ; et les Burgondes étaient cantonnés dans les montagnes

Saint Honorat évêque d'Arles.

Saint Hilaire lui succède (428).

L'œuvre réformatrice de saint Hilaire d'Arles dans la Gaule.

1. Paul Orose, *Hist. ad pag.*, l. III. Cf. l. VII.
2. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, t. I, p. 110-113.

voisines du lac Léman [1] ; mais quand, après la mort d'Aèce, les barbares franchirent ces limites, ce fut une sauvegarde pour les Eglises chrétiennes des Gaules que d'avoir été fortement organisées sous la direction des évêques d'Arles.

Portée de cette œuvre.

La vie chrétienne était si intense dans les Eglises des Gaules, qu'elle rayonnait dans les pays celtiques. En 429, saint Loup de Troyes et saint Germain d'Auxerre allaient pacifier la Grande-Bretagne, troublée par l'hérésie de Pélage ; et, vers la même époque, un Gallo-Romain, Patrice, formé à la vie religieuse dans les monastères de la Gaule, portait la foi chrétienne en Irlande [2].

Saint Patrice (377 ?-465 ?).

Patrice, né dans la Bretagne centrale, en une localité où l'on s'accorde à reconnaître Deventry, à l'ouest de Northampton, d'un certain Potitus, qui était membre de la curie municipale, avait été enlevé, à l'âge de seize ans, par des pirates de race celtique, puis vendu comme esclave en Irlande, où, pendant six ans, il connut toutes les souffrances et toutes les horreurs de la servitude. Ayant réussi à s'échapper, il se retira en Gaule. Mais constamment, dans ses rêves, il voyait les enfants des païens irlandais, dont il avait connu le joug, étendre vers lui leurs petits bras en lui demandant le baptême. Il lui semblait entendre leurs voix plaintives lui disant : « Viens vers nous, viens nous sauver [3]. » Après avoir complété sa formation ecclésiastique [4] dans les monastères de Marmoutier et de Lérins, il fut ordonné prêtre et évêque, et, sur sa demande réitérée, envoyé en cette qualité en Irlande par le pape Célestin. Son apostolat fut long et pénible. On lui assigne généralement une durée de trente-trois ans. L'histoire et la légende se sont tellement mêlées dans les récits de son apostolat, qu'il est difficile d'en faire le départ exact. Ce qui est incontestable, c'est le merveilleux succès final de sa mission. « Au déclin de sa vie, Patrice put se réjouir de voir les Irlandais devenus un peuple chrétien, alors qu'avant lui ils ne connaissaient d'autres dieux que les idoles [5]. »

1. Duchesne, *loc. cit.*

2. Saint Prosper, dans sa *Chronique*, ccccIV, loue le pape Célestin de ce qu'ayant conservé au catholicisme l'île romaine (la Grande Bretagne), il a fait chrétienne l'île barbare (l'Irlande). D'après lui, le même pape aurait sacré le diacre Palladius pour en faire le premier évêque irlandais. Mais l'histoire de Palladius est très obscure.

3. *Acta Sanctorum*, mars, t. II, p. 535.

4. Patrice était déjà clerc au moment où il fut enlevé par les pirates.

5. Duchesne, *Hist. anc. de l'Eglise*, III, 620.

L'Ecole de Lérins.

Les monastères de la Gaule ne se bornaient pas à préparer des évêques réformateurs comme Honorat et Hilaire d'Arles, des missionnaires comme Loup de Troyes et Patrice ; ils devenaient des foyers de science, des écoles de théologie. La plus célèbre de ces écoles fut celle de Lérins. Les années qui s'écoulèrent, de l'avènement de Valentinien III à l'avènement de saint Léon le Grand, virent paraître plusieurs ouvrages de Fauste de Riez, d'Hilaire d'Arles et de Salvien de Marseille, tous trois formés à l'école de Lérins. Fauste, né breton comme Pélage, était venu de bonne heure dans le midi de la Gaule. Accepté comme moine au monastère de Lérins en 430, il en devint l'abbé en 433, et ne le quitta qu'en 452 pour prendre le gouvernement de l'Eglise de Riez en Provence. C'est à partir de cette dernière date qu'il devait se signaler comme le plus ardent défenseur du semi-pélagianisme. Ses premiers ouvrages, composés à Lérins, se bornaient à combattre l'arianisme et le macédonianisme. En un style qui ne manquait ni de force ni de vie, mais non exempt d'enflure et d'obscurité, Fauste se révélait comme un esprit ingénieux et hardi, de la race de ceux qui deviennent facilement des maîtres. Dans une œuvre de ton plus modeste, la *Vie de saint Honorat*, publiée en 430, un autre fils de Lérins, Hilaire d'Arles, se manifestait plutôt comme un docteur de vie ascétique. Indépendamment de ces ouvrages, beaucoup de sermons, prononcés par les moines de Lérins et recueillis par les « tachygraphes », étaient répandus parmi les fidèles et lus avec avidité [1]. Mais le succès de toutes ces œuvres fut dépassé par celui qu'obtint, en 434, un opuscule sorti du même monastère et publié sous le titre de *Commonitorium*. L'auteur se dissimulait sous le pseudonyme de *Peregrinus*. Sous les apparences d'un modeste aide-mémoire, ayant pour objet de mettre à la portée du lecteur la doctrine des saints Pères et les notes caractéristiques de la vraie doctrine catholique, c'était, au fond, en termes clairs et mesurés, un manifeste d'Ecole. La doctrine fondamentale de l'ouvrage se trouvait dans deux formules que les siècles futurs devaient répéter et que le concile du Vatican devait même insérer en partie dans la première de ses Constitutions dogmatiques [2] : 1° « La doctrine catholique consiste à s'attacher avant tout à ce qui a été cru partout et toujours

Fauste de Riez († 490 ?)

Le *Commonitorium* de saint Vincent de Lérins (434).

Sa doctrine.

1. La *Vie de saint Honorat* n'était elle-même qu'un sermon de saint Hilaire prononcé au jour anniversaire de la mort de saint Honorat.

2. DENZINGER-BANNWART, n. 1800.

par l'Eglise [1] » ; mais 2° ce dépôt immuable de la foi n'est pas un dépôt immobile et inerte ; il est fait « pour croître et progresser, dans l'intelligence, la science et la sagesse de chacun des fidèles et de toute l'Eglise, tout en se maintenant dans l'identité d'un même dogme, d'un même sens et d'une même pensée [2] ».

Sa tendance.

Cet exposé d'une doctrine, irréprochable en elle-même, et dont l'avenir devait éprouver la fécondité, semblait dirigé contre une théorie particulière de la grâce, jugée nouvelle et dangereuse. L'auteur y parlait de certains « hérétiques » osant enseigner l'existence « dans leur Eglise, d'une grâce de Dieu... telle que, sans nul effort, sans demander, chercher, ni frapper, tous les leurs en étaient favorisés [3] ». L'allusion à la grâce prévenante, enseignée par Augustin, était manifeste. On y vit une attaque contre l'illustre docteur africain.

L'écrit était l'œuvre d'un prêtre du nom de Vincent, que l'Eglise devait honorer sous le nom de saint Vincent de Lérins [4]. Mais, pour comprendre l'émotion qu'il éveilla, il est nécessaire de reprendre au point où nous l'avions laissée l'histoire de la controverse pélagienne.

Origine du semi-pélagianisme. Réaction contre certaines formules trop absolues de saint Augustin.

Il n'est pas douteux que, dans sa polémique contre Pélage, Célestius et Julien d'Eclane, Augustin eût employé des formules trop absolues, qui émurent bon nombre de catholiques. La grâce qui produisait l'agir et le vouloir semblait détruire la liberté. Le scandale était d'autant plus grand qu'à ces formules absolues sur la puissance de la grâce, Augustin ajoutait des théories d'une apparence non moins choquante sur la prédestination et sur le péché originel. Aux pélagiens, qui glorifiaient l'homme d'être l'auteur de son propre salut, Augustin répondait en montrant ce salut comme le fruit d'une prédestination divine [5]. Aux pélagiens, qui niaient le péché originel, Augustin montrait la nature humaine corrompue jusque dans sa

1. *Magnopere curandum est ut id teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est. Hoc est enim vere proprieque catholicum* (ch. II, *aliàs* III).

2. *Crescat igitur... et proficiat tam singulorum quam omnium... intelligentia, scientia, sapientia, sed in suo duntaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia* (ch. XXVIII).

3. Ch. XXVI (*aliàs* XXXVIII). Cf. S. AUGUSTIN, *De dono perseverantiae*, 23, 64.

4. D'après M. POIREL, *De utroque Common. lirin... dissertatio*, Nancy, 1895, l'ouvrage serait de Marius Mercator ; mais cette identification ne paraît nullement établie, comme l'auteur lui-même l'avoue dans sa Préface.

5. *Certum esse numerum electorum, nec augendum, nec minuendum* (*De corrept. et grat.*) n. 39 ; *Ipsum hominis meritum donum est gratuitum ex gratia.* (Serm. CLXIX.)

source[1]. Sans doute, ces expressions d'Augustin ne devaient pas être prises dans toute leur rigueur. Ce qui suffirait à le prouver, c'est la pratique du saint docteur, c'est la doctrine qu'il développait dans les sermons qu'il faisait à son peuple, là où il ne se trouvait plus en face d'un adversaire à réfuter[2]. Il démentit d'ailleurs, toutes les fois qu'il fut utile de le faire, une interprétation trop stricte de ses paroles dans le sens de la négation de la liberté. C'est ainsi que, vers 427, les moines d'un couvent d'Hadrumète s'étant choqués de sa lettre à Sixte, il écrivit pour eux deux traités et diverses lettres qui ramenèrent le calme dans leurs esprits[3]. Mais ce fut précisément dans ces deux traités que les moines de Lérins et l'abbé de Saint-Victor de Marseille, Jean Cassien, crurent découvrir encore des expressions exagérées. Ils protestèrent. Un laïque, Prosper d'Aquitaine, et un moine, Hilaire, informèrent de ces protestations l'évêque d'Hippone, qui répondit, en 428, par les deux livres *De praedestinatione sanctorum* et *De dono perseverantiae*. La controverse continua jusqu'à la mort d'Augustin. Elle devait se prolonger pendant un siècle.

Siège d'Hippone par les Vandales (430).

Tant de travaux, tant de luttes épuisaient la santé du grand évêque, qui venait d'atteindre, le 13 novembre 428, sa soixante-quatorzième année. Quatre mois plus tard, une terrible nouvelle lui parvint à Hippone. Une armée de 80.000 Vandales, sous la conduite de leur roi Genséric, venait d'envahir l'Afrique, et s'avançait, saccageant avec méthode les provinces africaines. Les prêtres et les évêques étaient saisis comme otages, emmenés à la suite des troupes, employés à porter des fardeaux comme des esclaves. Le comte d'Afrique, Boniface, en qui Augustin avait mis sa confiance, loin de le défendre, le trahit honteusement, et passa aux barbares. Il devait plus tard se réconcilier avec l'empire. Mais la situation devenait de plus en plus critique. Le cercle d'investissement se rétrécissait. A la fin de mai 430, Hippone fut bloquée à la fois du côté de la terre et du côté de la mer. Le vieil évêque, dans ses sermons, dans ses entretiens avec ses fidèles, stimulait leur courage. Au troisième mois du siège, accablé de fatigue, il dut s'aliter. « Jusqu'à cette dernière maladie, écrit son disciple Possidius, il n'avait pas cessé de prêcher au peuple.

Mort de saint Augustin (28 août 430).

1. Il appelle la race d'Adam *massa luti, massa tota viliata*. Voir sur ce point PETAU, *Dogm. theol*, l. X, ch. 1, n. 8, 9, et Dom ROTTMANNER, *Der Augustinismus*, p. 8.

2. Dom ROTTMANNER, *Der Augustinismus*, p. 29.

3. *De gratia et libero arbitrio, De correptione et gratia*, et diverses lettres à Valentin.

Dix jours avant sa délivrance corporelle, il nous pria, tous présents, que personne n'entrât dans sa chambre, sinon à l'heure de la visite des médecins ou lorsqu'on lui apportait les aliments. Il fut fait selon son désir, et il employait tout son temps à la prière. Il conserva jusqu'à la fin l'usage de tous ses sens, et ce fut en notre présence, sous nos yeux, et tandis que nos prières se mêlaient aux siennes, qu'il s'endormit avec ses pères[1]. » Le 28 août 430, Augustin, agé de soixante-seize ans, quitta ce monde ; mais, après quatorze siècles, il n'est peut-être pas, dans l'Eglise catholique, une pensée plus vivante que la sienne. Dans toutes les familles religieuses qui se réclament de son inspiration, dans toutes les doctrines théologiques et philosophiques qui se rattachent à lui, dans tous les horizons intellectuels que son génie a ouverts, dans les honneurs que lui donne cette Eglise catholique qu'il aima tant, dans toutes les âmes qui lui doivent leur retour à Dieu ou l'affermissement de leur foi, dans toutes celles à qui les pages émues de ses *Confessions* arrachent encore des larmes, la grande âme d'Augustin vit encore.

Son influence.

III

La situation de l'Eglise en Orient.

Les invasions barbares en Occident avaient souvent troublé les controverses théologiques ; la tranquillité relative dont jouit l'Orient sous Théodose II leur permit de se développer plus librement. L'Eglise n'eut pas toujours à se féliciter de leur vivacité ; mais elle put, du moins, réunir, pour les juger et pour en faire jaillir la lumière de ses définitions dogmatiques, un concile général d'environ deux cents évêques.

Le problème christologique en Orient.

Tandis que les Latins discutaient sur les rapports de l'humain et du divin dans l'homme, les Grecs argumentaient sur les rapports de l'humain et du divin dans le Christ. Ni l'une ni l'autre de ces deux questions ne pouvait être qualifiée de question oiseuse. « Connaître Dieu et se connaître, *Noverim Te, noverim me* » : n'était-ce point là tout le programme que s'était proposé le génie d'Augustin ?

Dans ses deux premiers conciles généraux, l'Eglise avait anathématisé les deux opinions extrêmes qui s'étaient manifestées dès le début du christianisme au sujet du Sauveur. A Nicée, contre les

Position de ce problème.

1. POSSIDIUS, *Vita Augustini*, XXXI.

ariens, qui niaient ou voilaient son absolue divinité, elle l'avait proclamé consubstantiel au Père, absolument Dieu : à Constantinople, contre les apollinaristes, qui mutilaient son humanité, elle l'avait déclaré parfaitement homme. Mais si désormais nul ne pouvait plus se dire catholique sans reconnaître et adorer dans le Christ un Homme-Dieu, avec toutes les conséquences que cet ineffable titre comporte, une autre question restait à résoudre, dont l'apparente subtilité cachait un sens profond : où placer l'unité du Dieu-Homme ? Le Christ était-il un homme, que ses mérites avaient élevé jusqu'à Dieu ? Etait-il un Dieu, qui s'était abaissé jusqu'à l'homme ?

Rivalité des deux Ecoles d'Alexandrie et d'Antioche.

Deux grandes Ecoles, nous l'avons déjà vu, se disputaient les esprits en Orient. L'Ecole d'Alexandrie, toujours fidèle à ses origines platoniciennes, aimait, dans ses conceptions, à partir de l'idée de Dieu ; l'Ecole d'Antioche, plus dépendante de la méthode aristotélicienne, s'attachait plutôt à tout considérer du point de vue de l'homme. L'une et l'autre avaient donné à l'Eglise de saints docteurs. Athanase avait été la gloire d'Alexandrie ; et Chrysostome, celle d'Antioche. Malheureusement, la diversité des tendances, explicable, légitime et qui pouvait être féconde, s'était compliquée, dans les derniers temps, d'une antipathie violente entre les deux villes. Alexandrie s'était trouvée blessée du décret de 381, qui avait déposséd le siège d'Athanase de sa primatie pour la transporter à Constantinople ; et Constantinople se souvenait avec amertume des traitements infligés à Chrysostome par l'évêque d'Alexandrie Théophile. Ces circonstances devaient contribuer à aigrir toute discussion qui mettrait en présence les deux Ecoles rivales.

Saint Cyrille d'Alexandrie (376 ?-444).

Le représentant le plus en vue de l'Ecole d'Alexandrie au commencement du ve siècle, était un neveu du trop célèbre Théophile. Il s'appelait Cyrille. On manque de données historiques sur sa jeunesse. On a conjecturé qu'il était allé se former à l'ascétisme dans les monastères de la Thébaïde [1].

Les écoles d'Alexandrie, dont il était originaire, lui fournirent sans doute les éléments de sa vaste science théologique. C'était, aux yeux de tous, « un homme de haute culture ecclésiastique et d'une vie irréprochable [2] » ; mais, trop mêlé à la vie et aux agissements de son oncle, il ne put s'empêcher d'en partager quelques préjugés,

1. Bardenhewer, t. II, p. 218.
2. Duchesne, III, 298.

d'en imiter quelques procédés de gouvernement. En 403, il prit part avec lui au conciliabule du Chêne, qui déposa Chrysostome [1]. Appelé, en 412, à succéder à Théophile dans le gouvernement de l'Église d'Alexandrie, il montra à l'égard des novatiens et des juifs une rigueur qui n'était peut être pas exempte de passion [2]. Mais quand Socrate le montre dur et brutal dans son conflit avec le gouverneur Oreste, et insinue même qu'il inspira le meurtre de la savante Hypatie, l'amie du gouverneur, ce témoignage, empreint d'une évidente partialité, ne peut faire foi pour l'histoire. Les écrivains les moins bienveillants pour le patriarche d'Alexandrie ne peuvent s'empêcher de le reconnaître [3]. Ce qui est mieux attesté, c'est la loyauté avec laquelle, ayant reconnu l'erreur de son premier jugement sur Chrysostome, il se réconcilia avec lui. Il consentit même, assure-t-on, à mettre le nom du patriarche de Constantinople dans les diptyques de l'Eglise d'Alexandrie [4].

Son caractère.

Comme tous les Alexandrins, et à l'exemple d'Origène, Cyrille honorait la Vierge Marie du titre de Mère de Dieu, *théotocos* ; car il tenait de son maître Athanase que le Christ « n'est pas un homme en qui le Verbe viendrait descendre, mais le Verbe lui-même prenant naissance en une chair qui lui est propre [5] » ; et encore, que l'humanité du Christ, si complète qu'elle soit, n'existe point à part, ne s'appartient pas, mais appartient au Verbe qui l'a faite sienne [6] ; et que du Dieu complet et de l'homme complet, résulte un seul Etre (Cyrille disait indifféremment une seule Personne, une seule hypostase, une seule nature) [7], qui est l'être même de Dieu.

Sa doctrine.

D'un point de vue tout différent, les docteurs d'Antioche considéraient d'abord dans le Christ son humanité, pour s'élever ensuite à sa divinité. On doit retenir parmi eux les noms de Diodore de

1. *P. G.*, t. LXXVII, col. 159.
2. S. Isidore de Péluse, *Lettres*, I, 310, 323, 324, 370 ; *P. G.*, t. LXXVIII, col. 361, 369, 392.
3. « Les histoires racontées par Socrate, dit Mgr Duchesne, représentent les bruits accrédités à Constantinople, et comportent ainsi une certaine dose d'exagération. » (*Hist. anc. de l'Église*, III, 301). Sur le meurtre d'Hypatie, voir l'étude de Schäfer, dans *The catholic University Bulletin*, octobre 1902, t. VIII, p. 441 et s.
4. Nicéphore Calliste, *H. E.*, l. XIV, ch. xxviii ; *P. G.*, t. CXLVI, col. 1152.
5. S. Cyrille, *Epist.*, iv.
6. C'est l'ἰδιοποίησις de saint Athanase.
7. Φύσις, ὑπόστασις, πρόσωπον. Cf. Tixeront, *Hist. des dogmes*, t. III, p. 65-69.

Diodore de Tarse († 394 ?)

Tarse, de Théodore de Mopsueste et de Nestorius. Diodore eut la gloire de restaurer, à la fin du IVe siècle, l'École fondée par saint Lucien. Jaloux de maintenir, contre les apollinaristes, l'intégrité des deux natures en Jésus Christ, il distingua énergiquement dans le Sauveur le Fils de Dieu du Fils de David, et alla jusqu'à dire que le Verbe n'est pas le fils de Marie [1]. Saint Cyrille n'eut donc pas tort de poursuivre en lui un précurseur de Nestorius. Quoiqu'il n'ait jamais été anathématisé, on trouve dans les fragments qui nous restent de ses écrits des formules qui seront condamnées plus tard dans le patriarche de Constantinople [2].

Théodore de Mopsueste (350 ?-428).

Théodore de Mopsueste fut le théoricien de l'École Beaucoup mieux que son élève Nestorius, il paraît avoir pris conscience de toute la portée de sa doctrine. Nous l'avons vu soutenir les pélagiens, en qui il découvrait des tendances solidaires des siennes. Comme Diodore, l'évêque de Mopsueste avait surtout en vue la réfutation de l'apollinarisme. Mais il se préoccupait plus que lui de conserver dans son langage les formules traditionnelles, quoiqu'il poussât plus loin, en réalité, les conséquences

Sa doctrine.

logiques de ses principes. Théodore ne négligeait pas une occasion d'affirmer que les deux natures, divine et humaine, du Christ, constituent une personne unique [3], qu'il n'y a, par conséquent, en Jésus qu'un seul Fils, qu'un seul Seigneur. Cependant, « dans l'intention de sauvegarder l'intégrité et l'inconfusion des deux natures dans l'union, il parlait de ces natures comme de deux personnes en soi [4] ». Pour lui, c'est Jésus qui a lutté contre la tentation, qui, aidé de la divinité, s'est avancé vers la perfection. « C'est l'homme seul qui est le Jésus de l'histoire. L'unité de volonté et d'action entre les deux natures du Christ est une unité purement morale ; la volonté humaine se conformait à celle du Verbe et son action se subordonnait à la sienne [5] ». La conséquence pratique de ce système était de condamner comme des erreurs apollinaristes toutes les formules qui attribuent à l'homme concret, en Jésus-Christ, les qualités et les actes de la divinité. Ainsi, « c'est une folie, disait il, de prétendre que Dieu est né d'une vierge [6] ». Théodore ne paraît pas s'être aperçu

1. *P. G.*, t. CIII, col. 1560.
2. Tixeront, *Hist. des dogmes*, t. III, p. 13.
3. Théodore de Mopsueste, *De Incarnatione*, VIII ; *P. G.*, t. LXVI, col. 969-970 ; col. 983-984.
4. Tixeront, *op. cit.*, p. 21.
5. *Ibid.*
6. Théodore de Mopsueste, *Contra Apollinarium*

d'une autre conséquence, plus grave encore, car elle ruinait toute l'économie de la Rédemption et l'argument capital que saint Athanase avait mis à la base de toute son argumentation contre l'arianisme : si le Jésus historique n'était pas la Personne même du Verbe de Dieu, comment expliquer la valeur infinie du sacrifice de la croix et la déification de l'homme par l'immolation et la résurrection d'un Dieu ?

Place de Théodore de Mopsueste dans l'histoire du nestorianisme.

Nestorius ne devait rien ajouter à ce système. « Théodore de Mopsueste, a-t-on dit avec raison, c'est le vrai Nestorius [1]. » Il ne fut pas cependant attaqué de son vivant. Personne ne paraît s'être aperçu des vices profonds de sa doctrine. Un de ses élèves, en la professant avec éclat, allait appeler sur elle l'attention des amis de la tradition catholique, en particulier de Cyrille d'Alexandrie.

IV

Nestorius († 451).

L'année même de la mort de Théodore, le 4 avril 428, le patriarche Sisinnius de Constantinople étant décédé, et des rivalités tapageuses menaçant de se produire pour sa succession, l'influence impériale s'exerça pour faire élire un candidat choisi en dehors de la ville [2]. Le nouvel élu, Nestorius [3], abbé d'un monastère d'Antioche, avait la réputation d'un prêtre austère, d'un orateur éloquent. Par la tendance de son esprit, ce n'était pas un métaphysicien, mais plutôt un exégète exercé [4], rompu à l'interprétation littérale des Ecritures, telle qu'on la pratiquait à Antioche, par suite principalement préoccupé des actions humaines accomplies par Jésus-Christ, et prêt à ne considérer en lui la divinité que comme le terme moral consommé par sa mort. Nestorius était de plus habitué à peser les textes, « regardant aux formules, et un peu méticuleux sur les mots, comme on l'était à Antioche [5] ». Enfin le nouveau patriarche de Constantinople se

Son caractère.

1. Bardenhewer, t. II, p. 160. « L'on s'accorde généralement, dit M. Tixeront, à voir en Théodore le vrai Nestorius, le théoricien de l'hérésie à laquelle le patriarche de Constantinople a attaché son nom. » (*Hist. des dogmes*, t. III, p. 15.

2. Socrate, *H. E.*, vii, 20 ; Nestorius, le *Livre d'Héraclide*, trad. Nau. Paris, 1910, p. 377-379.

3. F. Nau, *Nestorius d'après les sources orientales*, Paris, 1911.

4. C'est ce que paraît avoir bien mis en lumière le Dr Junglas, *Die Irrlehre des Nestorius*, Trèves, 1912.

5. Tixeront, *op. cit.*, t. III, p. 23.

posait comme un farouche défenseur de l'orthodoxie contre toutes les hérésies ou doctrines suspectes. Cinq jours après sa consécration, il faisait fermer par la police une chapelle que les ariens avaient conservée dans un vieux quartier de la ville. Peu de temps après, des communautés macédoniennes et quarto-décimanes étaient dissoutes. Les novatiens n'échappèrent à ses rigueurs que grâce aux puissants appuis qu'ils avaient à la cour. Nestorius dirigea dès lors tous ses efforts contre l'hérésie que son maître Théodore l'avait appris à détester : l'apollinarisme.

Sa première manifestation contre le titre de « Mère de Dieu » donné à la Sainte Vierge (428).

La lutte fut engagée, vers la fin de 428, non par le patriarche en personne, mais par un prêtre d'Antioche, nommé Anastase, qu'il avait amené avec lui, et qui avait reçu, comme lui, les leçons de l'évêque de Mopsueste. Prêchant devant le peuple, Anastase s'éleva contre le titre de Mère de Dieu, *théotocos*, donné à la Vierge Marie, comme impliquant une absurdité. Cette appellation était d'un usage courant. Des protestations se produisirent. Nestorius prit fait et cause pour Anastase dans une série de discours, où il s'efforçait de justifier, par la théorie théologique de son maître Théodore, le discours de son prêtre Anastase. On doit le reconnaître, dès ces premières déclarations, Nestorius se montre moins radical que Théodore, plus préoccupé que lui de conserver les formules traditionnelles sur l'unité de personne dans le Christ ; et, à ce point de vue, on peut dire qu'il fut « moins violemment nestorien que son maître [1] ». Cette préoccupation, il la gardera jusqu'à la fin ; mais, en revanche, il soutiendra ses idées avec une obstination indomptable [2].

La manifestation faite à propos du mot *théotocos* avait divisé la population de Constantinople. Les gens du monde et de la cour tenaient pour le patriarche ; mais le peuple, les moines et une partie du clergé séculier se déclarèrent contre lui. Des discussions bruyantes s'ensuivirent.

Intervention de saint Cyrille d'Alexandrie.

Le patriarche d'Alexandrie fut averti du péril par des moines, qui lui apprirent que les idées de Nestorius avaient pénétré jusque dans leurs solitudes. Cyrille se contenta de leur écrire une longue lettre pour les mettre en garde contre les nouvelles doctrines [3]. « Faut-il appeler Marie *théotocos* ? leur disait-il. Sans aucun doute, puisqu'elle a enfanté le Dieu Verbe fait homme. Ce terme est traditionnel. Tous

1. TIXERONT, *op. cit.*, t. III, p. 35.
2. *Ibid.*, p. 22-44.
3. *Aux moines d'Egypte*, *P. G.*, t. LXXVII, col. 9 et s.

les Pères orthodoxes d'Orient et d'Occident l'ont accepté [1]. » A partir de ce moment, le mot *théotocos* va se rencontrer dans tous les ouvrages de Cyrille. Il sera pour lui le critère de la vraie foi christologique, comme le mot *omoousios* avait été pour Athanase celui de la vraie foi trinitaire.

Malgré le silence gardé sur son nom, Nestorius se montra froissé de cette lettre. Cyrille lui écrivit directement, en termes bienveillants et pacifiques. « Les fidèles, lui disait-il, l'évêque de Rome lui-même, Célestin, sont fort scandalisés... Consentez, je vous prie, à donner à Marie le titre de *théotocos*. Ce n'est pas une appellation nouvelle [2]. » Nestorius répondit par une lettre dédaigneuse, et continua ses prédications et sa propagande. Il fit plus. Il soudoya des gens tarés qui répandirent contre le patriarche d'Alexandrie « toutes sortes de calomnies ». Cyrille s'en plaignit dans une seconde lettre, qui est un exposé doctrinal complet et précis de la question. « Il y expliquait ce que signifient les mots : *le Verbe s'est fait chair* ; comment le Verbe éternel est né dans le temps ; comment il est vrai de dire que Dieu est né, est mort, est ressuscité, et finalement que Marie est Mère de Dieu [3]. » Nestorius répondit sur un ton aigre, et discuta les arguments qu'on lui opposait.

Saint Cyrille expose la doctrine traditionnelle.

Le patriarche de Constantinople ne se borna pas à cette polémique épistolaire. Des clercs d'Alexandrie, destitués par leur évêque pour certains méfaits, et réfugiés à Constantinople, « se plaignaient fort de lui, tant à l'évêque qu'aux magistrats. Nestorius affecta de s'intéresser à eux [4] ». Où voulait-il en venir ? Prétendrait-il, en vertu de la suprématie de Constantinople, citer devant son tribunal son collègue d'Alexandrie ? Tout était à craindre de l'audace d'un tel homme. « Qu'il ne se figure pas que je me laisserai juger par lui, écrivit Cyrille. Je déclinerai sa compétence. Et les rôles seront renversés. Je saurai bien le forcer à se défendre lui-même [5]. » Une seule autorité était compétente pour juger la cause de Nestorius : c'était l'évêque de Rome, chef de l'Eglise universelle. Cyrille s'en souvint. Il écrivit au pape Célestin, lui rappelant la tradition d'après laquelle les graves questions doivent toujours être soumises au pontife de

Il dénonce l'erreur de Nestorius au pape saint Célestin.

1. *Aux moines d'Egypte*, *P. G.*, t. LXXVII, col. 16.
2. *P. G.*, t. LXXVII, col. 41.
3. MAHÉ, au mot *Cyrille d'Alexandrie* dans le *Dict. de théol.*, t. III, col. 2479.
4. DUCHESNE, III, 333.
5. S. CYRILLE, Lettres, X.

Le pape condamne la doctrine de Nestorius (430).

Rome[1]. La réponse de Célestin, délibérée dans un concile romain, au mois d'août 430, fut telle qu'on pouvait la prévoir. La doctrine de Nestorius fut déclarée inacceptable, et le patriarche de Constantinople fut sommé, sous peine d'excommunication, de se rétracter dans l'espace de dix jours après réception de la sentence[2].

L'empereur Théodose II se déclare pour Nestorius.

Pour mettre fin aux agissements de Nestorius et de ses partisans, Cyrille s'était adressé, en même temps, à l'empereur Théodose II[3], aux impératrices Pulchérie et Eudoxie et aux deux princesses Arcadie et Marcine[4]. Mais cette seconde intervention n'eut pas le même succès. Nestorius avait eu soin, dès le début de la controverse, de s'assurer l'appui de la cour. L'empereur Théodose répondit à Cyrille par une lettre pleine de menaces, l'accusant de troubler la paix de l'empire[5].

V

La publication des « anathématismes » détourne de la cause de saint Cyrille un certain nombre de prêtres et de fidèles (430).

Jusque-là, aux yeux des esprits de bonne foi, la cause du patriarche d'Alexandrie avait eu toutes les marques de la vérité et de la modération ; celle du patriarche de Constantinople, tous les signes de la révolte et de l'erreur. Dans un conflit avec l'empereur, Cyrille eût eu derrière lui l'ensemble de l'Eglise. Une malheureuse imprudence de sa part — imprudence, il faut le reconnaître, difficile à éviter — changea tout à coup la situation, retourna subitement contre lui un bon nombre d'évêques et de fidèles. Nous voulons parler de la publication du fameux document connu dans l'histoire sous le nom d' « Anathématismes de saint Cyrille ».

Le pape Célestin, en condamnant Nestorius, avait chargé Cyrille de l'exécution de la sentence. Celui-ci, après avoir réuni un concile à Alexandrie, publia une longue lettre synodale, exposé magistral de la doctrine catholique sur le mystère de l'Incarnation, et la fit suivre de douze formules d'anathème, ou anathématismes, que Nestorius devait souscrire pour échapper à l'excommunication[6].

1. S. Cyrille, Lettres, xi.
2. *P. L.*, t. L, col. 463.
3. *P. G.*, t. LXXVI, col. 1133-1200.
4. *Ibid.*, col. 1201-1420.
5. Mansi, IV, col. 1109 et s.
6. Mansi, III, 2509-2511. Hefele-Leclercq, II, 268-278, donne le texte grec et la traduction française des anathématismes ; Tixeront, III, 41-42, en fait le résumé précis.

Analyse des « Anathématismes ».

« Ces formules dénotaient assurément dans leur auteur un théologien exercé, et, s'opposant à d'autres formules reprochées à Nestorius, elles étaient combinées de manière à ne lui laisser aucune échappatoire. Mais elles offraient deux inconvénients. D'abord elles entraient dans un luxe de détails et de précisions que le pape n'avait point demandés. Ensuite et surtout elles présentaient le dogme dans la conception et le langage propres à Cyrille, conception et langage qui, on le verra, n'étaient pas sans défauts, et que Nestorius notamment ne pouvait accepter. Ainsi, le deuxième anathématisme affirmait que l'union de la divinité et de l'humanité en Jésus-Christ était « selon l'hypostase [1] ». Or le mot hypostase n'avait pas encore, en matière christologique, de signification ferme. Pour Nestorius, il désignait la substance concrète ; Cyrille le confondait, tantôt avec le mot *prosopon* (aspect, personne), tantôt avec le mot *physis* (nature, substance, être concret). Mais surtout l'expression *enosis physikè* (union physique, union naturelle), contenue dans l'anathématisme III, était des plus regrettables. On doit traduire cette expression par « union physique », par opposition à union morale ; c'est le sens que Cyrille avait en vue, comme lui-même l'expliqua plus tard ; mais il était inévitable que des adversaires prévenus la comprissent en ce sens que la divinité et l'humanité ne formaient plus en Jésus-Christ qu'une seule nature après l'union. C'était alors l'apollinarisme, c'est-à-dire l'erreur même qu'ils avaient voulu combattre et dont la crainte les avait jetés dans l'excès opposé. Comment espérer les y faire souscrire [2] ?

« Aussi ne le voulurent-ils pas. Nestorius répondit aux anathématismes de Cyrille par douze contre-anathématismes, dans lesquels il maintenait sa doctrine et condamnait celle de son rival, où il prétendait toujours voir l'apollinarisme. Jean d'Antioche, et les antiochiens mêmes qui avaient d'abord conseillé à Nestorius la soumission, se trouvèrent retournés. André de Samosate, au nom des évêques d'Orient [3], Théodoret, en son nom personnel, attaquèrent l'écrit de

1. Le sens du mot hypostase avait été fixé, comme on l'a vu plus haut, dans la controverse arienne en matière trinitaire. Théodore de Mopsueste et Nestorius identifiaient en christologie les mots *hypostasis* (hypostase, personne) et le mot *physis* (nature). L'un et l'autre mot signifiaient pour eux l'être concret, l'*usie*. Voir le *Livre d'Héraclide*, p. 42, 43, 136, 137, 148, 145.

2. Sur les anathématismes de saint Cyrille, voir la savante étude du R. P. Joseph Mahé, *les Anathématismes de saint Cyrille d'Alexandrie et les évêques orientaux du patriarcat d'Antioche*, dans la *Revue d'hist. ecclés.* de 1906 (t. VII), p. 505 et s.

3. Rappelons qu'au ve siècle le mot *Orient*, dans les documents, désigne spécia-

Cyrille et notamment l'anathématisme III, qui leur paraissait enseigner en Jésus-Christ l'unité de nature. Cyrille répondit à ces critiques, et, sur l'*enosis physikè* en particulier, expliqua que le mot *physikè* ne signifiait autre chose, dans sa pensée, que *vraie* et *réelle* [1]. Il sentit toutefois le besoin de se justifier encore et publia plus tard une troisième *Explication des douze chapitres* [2], toujours pour repousser le reproche d'apollinarisme qui lui était fait [3].

Convocation d'un concile général (431).

« Mais en somme, au début de 431, rien n'était conclu. Nestorius ne s'était pas soumis ; les évêques orientaux, s'ils n'approuvaient pas ses excès doctrinaux, soutenaient du moins sa personne. L'empereur le soutenait aussi. Il ne restait plus que la voie d'un concile général. Nestorius l'avait demandé au pape, les moines de Constantinople l'avaient demandé à l'empereur [4] ; Cyrille l'avait réclamé à son tour [5]. Théodose II et son collègue Valentinien III le convoquèrent pour le jour de la Pentecôte, 7 juin 431, à Ephèse [6]. Le pape y délégua les deux évêques Arcadius et Projectus, pour représenter le concile romain, et, pour le représenter lui-même, le prêtre Philippe. Il voulut que Nestorius, bien que déjà condamné, y assistât [7]. » « Dieu, disait le pape dans sa lettre, ne veut pas la mort du pécheur, mais sa conversion », et il engageait Cyrille à tout faire pour rétablir la paix dans l'Eglise et gagner Nestorius à la vérité [8].

VI

Concile d'Ephèse (IIIe œcuménique) (431).

Le jour fixé pour l'ouverture du concile était le 7 juin 431. Nestorius s'y rendit l'un des premiers, fier et menaçant, comme un général se rend sur un champ de bataille. Il était accompagné de

lement le *diocèse d'Orient*, c'est-à-dire la région qui correspond à peu près au patriarcat d'Antioche. L'étendue de ce patriarcat était d'ailleurs immense, comprenant, outre la Syrie, des territoires comme l'Arabie et la Perse Cf. HEFELE-LECLERCQ, II, 293.

1. *P. G.*, t. LXXVI, col. 332, 405.
2. *Ibid.*, col. 293.
3. Cf. M. JUGIE, *la Terminologie christologique de saint Cyrille d'Alexandrie*, dans les *Echos d'Orient*, t. XV, 1912, p. 12-27.
4. MANSI, IV, 1101 et s., surtout 1108.
5. EVAGRE, *H. E.*, I, 7.
6. MANSI, IV, 1292. Une invitation spéciale avait été adressée par l'empereur à saint Augustin (MANSI, IV, 1208) ; mais celui-ci était mort quand arriva l'envoyé impérial.
7. TIXERONT, *op. cit.*, p. 42-44.
8. MANSI, IV, 1292.

seize évêques et « suivi, dit Socrate, d'une foule nombreuse de laïques de toute condition, qui lui faisaient escorte [1] ». Peu après, arriva Cyrille, avec cinquante évêques. En attendant la venue des retardataires, le patriarche d'Alexandrie, pour se conformer aux conseils du pape, essaya, par l'intermédiaire de Théodote d'Ancyre et d'Acace de Mélylène, qui étaient liés d'amitié avec Nestorius, de le gagner doucement à la vérité. Ces efforts se heurtèrent à l'obstination de l'hérésiarque. On s'est étonné des propos contradictoires que les historiens mettent dans la bouche de Nestorius. Un savant historien semble en avoir donné l'explication la plus vraisemblable, en nous montrant en lui « une sorte de hâbleur, passant d'une extrémité à l'autre, de l'orthodoxie à l'hérésie, presque sans s'en apercevoir [2] ». C'était, nous disent les contemporains, « un bel homme, au teint roux, avec de grands yeux et une voix sonore et forte [3] ». Plein de lui-même, il se croyait irrésistible. « Cyrille me fuit, disait-il, parce qu'il a peur que je le convertisse. » Acace et Théodote espéraient le gagner quand ils lui entendaient dire : « Après tout, je veux bien dire que Marie est mère de Dieu, si on consent à ne pas interpréter ces mots dans un sens apollinariste. » Mais, amené à se prononcer sur le fond de la question : « Jamais, déclarait-il à Théodote, je ne reconnaîtrai pour Dieu un enfant qui a deux mois et puis trois mois. » Avec Acace il ne fut pas moins brutalement ironique « Si vous persistez à dire que le Verbe de Dieu est la même Personne que le Christ, vous serez obligés d'avouer, puisque la Trinité est indivisible, que le Père et le Saint-Esprit se sont incarnés. » Et quelqu'un de sa suite, lui faisant écho et renchérissant encore, ajoutait : « On a tort de traiter les Juifs de déicides. Ce n'est pas un Dieu qu'ils ont mis à mort, c'est un homme [4]. »

Attitude déconcertante de Nestorius.

Cependant Jean d'Antioche et ses suffragants n'arrivaient pas, alléguant successivement diverses raisons qui semblaient des prétextes. Finalement, deux envoyés du patriarche de Syrie vinrent déclarer en son nom qu'il ne fallait pas différer à cause de lui l'ouverture du concile. On en conclut que Jean voulait éviter d'être présent à la condamnation de son ami Nestorius. Alors Cyrille, pressé par ses amis, et étendant au concile qui allait se tenir la délégation qu'il

Saint Cyrille ouvre le concile

1. Socrate, *H. E.*, l. VII, ch. xxxiv ; *P. G.*, t. LXVII, col. 813.
2. Hefele-Leclercq, t. II, p. 294.
3. F. Nau, *Nestorius d'après les sources orientales*, p. 12.
4. Socrate, *H. E.*, l. VII, ch. xxxiv ; Hefele-Leclercq, t. II, p. 294.

et en prend la présidence (22 juin 431).

avait reçue du pape pour l'exécution de la sentence prononcée contre Nestorius [1], déclara, le 22 juin, le concile ouvert et en prit la présidence [2].

Nestorius refuse de prendre part aux délibérations.

Nestorius, personnellement invité à prendre part aux délibérations, répondit, une première fois, « qu'il réfléchirait » ; une seconde fois, « qu'il paraîtrait lorsque tous les évêques seraient assemblés ». La troisième fois, les gens armés qui gardaient sa demeure maltraitèrent les envoyés du concile [3]. Le patriarche se sentait soutenu par l'empereur, et comptait sans doute sur une intervention de l'autorité impériale pour empêcher la tenue de l'assemblée. En effet, au moment où le protonotaire proclamait l'objet de la réunion, le comte Candidien, capitaine de la garde du corps de l'empereur et délégué pour le représenter à Ephèse, entra dans l'église Sainte-Marie [4], où se tenait l'assemblée, suivi d'une troupe de soldats, et intima aux évêques l'ordre de se disperser. Ce fut l'occasion d'une scène tumultueuse, qui se termina par la sortie du délégué impérial. Un certain nombre d'évêques, attachés à la fortune de Nestorius, sortirent alors. Cyrille, passant outre à cette singulière injonction, fit lire la lettre impériale de convocation, prit acte contre Nestorius de son refus de comparaître, et mit aussitôt à l'ordre du jour l'examen de la question dogmatique soulevée par le patriarche de Constantinople.

L'empereur ordonne au concile de se disperser.

Saint Cyrille passe outre aux injonctions de l'empereur.

Cent soixante évêques, ou, plus exactement, cent cinquante-neuf prélats et un diacre représentant l'évêque de Carthage, assistaient à cette première séance [5]. Les légats du pape n'avaient pas encore eu le temps d'arriver. L'instruction de l'affaire fut conduite avec méthode et précision.

On lut d'abord le symbole de Nicée [6]. Puis on donna lecture,

1. Nous croyons, avec M. Tixeront (*Hist. des dogmes*, t. III, p. 46, note), que telle est l'explication naturelle de l'initiative de Cyrille. Non seulement le pape Célestin l'avait chargé de l'exécution de la sentence romaine, mais il venait de lui donner des conseils sur la conduite à tenir avec Nestorius. Les actes du concile désigneront Cyrille comme « tenant la place de l'évêque de Rome ». (Mansi, IV, 1124.) D'ailleurs, le patriarche de Constantinople étant l'accusé, et le patriarche d'Antioche se récusant, le patriarche d'Alexandrie s'imposait pour la présidence. Les vagues accusations qu'on avait portées contre lui, en dehors des règles ecclésiastiques, ne pouvaient être un motif de récusation.

2. Mansi, IV, col. 1131 et s.

3. Mansi, IV, col. 1131 et s.

4. Ou église Marie, suivant la leçon des historiens les plus récents.

5. En fait, l'assemblée fut presque exclusivement orientale. L'Occident, ravagé par les invasions, et peu troublé par les questions qui allaient faire l'objet des discussions au concile, s'abstint d'une manière générale.

6 Il s'agit du symbole de Nicée strictement dit, et non du symbole de Nicée-Constantinople. Cf. le *Livre d'Héraclide*, p. 125-163.

d'une part, de la seconde lettre de Cyrille à Nestorius, que tous les Pères reconnurent conforme au symbole, et, d'autre part, de la réponse de Nestorius à Cyrille, que tous déclarèrent opposée à la foi de Nicée [1]. La conséquence de ces votes unanimes fut le décret suivant, également souscrit par l'unanimité des Pères : « Que tous ceux qui n'anathématisent pas Nestorius soient anathèmes, car il est anathématisé par la vraie foi et par le saint concile [2]. » Il est à remarquer que lecture fut faite, dans cette première séance, de plusieurs autres documents, notamment de la lettre de Cyrille qui se terminait par les fameux anathématismes ; mais les actes ne disent nulle part que ces anathématismes aient reçu une approbation spéciale du concile, comme c'est le cas de la seconde lettre de Cyrille à Nestorius [3]. Sur la proposition de Flavien, pour bien montrer combien on tenait à rester fidèle à la tradition des Pères, on lut encore une série de passages patristiques touchant l'union des deux natures en Jésus-Christ. Pierre d'Alexandrie, Athanase, les papes Jules Ier et Félix Ier, Théophile d'Alexandrie, Cyprien, Ambroise, Basile et d'autres encore vinrent successivement déposer contre l'hérésie de Nestorius [4]. En contradiction de ces témoignages, on donna lecture de vingt passages de Nestorius, où se trouvaient exprimées les erreurs qu'on lui reprochait. Il ne restait plus qu'à prononcer la sentence de déposition. Les Pères la formulèrent dans les termes suivants : « Forcés par les canons et par les lettres de notre très saint Père et collègue, Célestin, évêque de Rome, nous avons dû, avec larmes, en venir à cette triste sentence : Le Seigneur Jésus-Christ, que l'impie Nestorius a blasphémé, décide, par ce saint concile, que Nestorius est privé de la dignité épiscopale et de la communion sacerdotale [5]. » Ce jugement fut signé par cent quatre-vingt-dix-huit évêques présents, à qui plusieurs vinrent s'adjoindre ensuite.

Décret dogmatique contre Nestorius.

Déposition du patriarche de Constantinople.

« La séance, commencée le matin, s'était prolongée jusqu'à la

1. La plupart des votes sont motivés, comme on peut le voir dans MANSI, IV, 1139-1170.
2. MANSI, IV, 1170 et s.
3. L'*Enchiridion* de DENZINGER-BANNWART donne, à propos du concile d'Ephèse, les douze anathématismes de saint Cyrille, et le Ve concile œcuménique, dans sa VIe session (MANSI, IX, 327-329), les présente comme faisant partie des actes d'Ephèse, *pars eorum quae Ephesi gesta sunt* : cela signifie seulement qu'ils furent lus comme documents auxquels on ne trouva rien à redire, mais non pas qu'ils reçurent une approbation spéciale.
4. Voir tous ces textes dans MANSI, IV, 1183-1195. On trouve la traduction des plus importants dans HEFELE-LECLERCQ, II, 305-309.
5. MANSI, IV, 1211 ; le *Livre d'Héraclide*, p. 235-236.

Les fidèles accueillent avec enthousiasme les décisions du concile sur la Vierge Marie, Mère de Dieu.

nuit, mais, durant tout le jour, le peuple entier de la ville d'Ephèse attendit la décision du concile. Lorsqu'elle fut connue, un immense cri de joie s'éleva ; on loua le concile, et on accompagna les évêques, avec des flambeaux et des cassolettes d'encens, jusqu'à leurs maisons, en particulier Cyrille. La ville fut illuminée sur plusieurs points, comme aux jours de fête. C'est ce que Cyrille annonce avec grande joie, dans l'une des trois courtes lettres qu'il écrivit alors aux Alexandrins et aux moines d'Egypte [1]. »

Irritation de Nestorius.

En recevant, dès le lendemain, la notification de la sentence qui le condamnait, Nestorius se laissa aller à une vive irritation. Il écrivit aux empereurs pour se plaindre. Le comte Candidien, non moins irrité, en fit autant, protestant contre les décisions d'un concile qui avait délibéré malgré ses défenses formelles. Le mécontentement de l'un et de l'autre était d'autant plus grand, qu'ils se trouvaient impuissants en présence d'une population qui se pressait dans les églises pour y entendre Cyrille et ses amis y expliquer les décisions du concile. Nestorius se sentait blessé des termes employés à son égard : le concile l'avait qualifié d'impie, et Cyrille, en lui communiquant le décret qui le déposait de sa charge, l'avait appelé Judas. Il oubliait les longs ménagements qu'on avait eus envers sa personne, et ses propres et incessantes provocations.

Arrivée à Ephèse de Jean d'Antioche et de ses suffragants (26 juin 431).

L'arrivée à Ephèse, sur ces entrefaites, de Jean d'Antioche et de ses suffragants, vint ranimer ses espérances. Le comte Candidien s'empressa de leur raconter à sa façon la tenue du concile en dépit des ordres de l'empereur. Quelques évêques dévoués à Nestorius, et qui n'avaient pas voulu prendre part à la séance du 22, se réunirent aux nouveaux arrivants. Ils formèrent ainsi un groupe de quarante-trois prélats. Sur l'heure même, Jean d'Antioche, encore couvert de la poussière du voyage [2], les réunit dans sa maison. Une délégation du concile, qui venait leur notifier les décisions de l'assemblée, fut brutalement repoussée par les soldats qui leur faisaient escorte [3]. Puis, « sans plus attendre, sans citation, sans discussion, ils tinrent concile dans le logis du patriarche Jean, et prononcèrent la déposition du patriarche d'Alexandrie, Cyrille, et de l'évêque d'Ephèse,

1. Hefele-Leclercq, II, 312 ; Mansi, IV, 1242 et s.
2. Mansi, IV, 1334.
3. Jean d'Antioche, renversant plus tard les rôles dans son récit, déclara que cette délégation s'était précipitée sur lui en tumulte (Hefele-Leclercq, II, 316).

Memnon, ainsi que l'excommunication de tous leurs adhérents [1] ».

Cyrille et Memnon ne tinrent aucun compte de ces défenses. Memnon ferma même ses églises aux prélats dissidents. Pressé par les rapports de Candidien, l'empereur, par un rescrit impérial du 29 juin, déclara réprouver tout ce qui avait été fait par le concile présidé par Cyrille. Mais au début du mois de juillet, les légats du pape arrivaient, et, mis au courant de tout, souscrivaient, au nom du souverain pontife, à ce qui avait été décidé contre Nestorius et son hérésie. Fort de cette approbation, le concile, qui, depuis le 10 juillet, se tenait tantôt dans la maison épiscopale de Memnon, tantôt dans l'église Sainte-Marie, convoqua Jean d'Antioche et ses partisans, les « orientaux », comme on les appelait, et, sur leur refus de comparaître, les déclara excommuniés avec privation de toute juridiction. Deux rapports, écrits, l'un au pape, l'autre à l'empereur, notifièrent cette décision [2].

Les légats du pape souscrivent aux décisions du concile.

Le concile tint encore deux séances, la VIe et la VIIe ; mais, jugeant la question nestorienne tranchée, il ne s'occupa plus que de régler certaines affaires particulières.

Règlement de plusieurs questions disciplinaires.

Une des décisions de la VIe session doit arrêter notre attention, à cause des controverses dont elle devait être plus tard l'occasion. Un prêtre de Philadelphie, Charisius, raconta que des nestoriens, abusant de l'ignorance de certains convertis, leur faisaient signer, au lieu du pur symbole de Nicée, un symbole où se mêlaient les erreurs nestoriennes. A la suite de cette communication, le concile ordonna, sous la menace de l'excommunication et de la déposition, le rejet de tout symbole différent de celui de Nicée, et en particulier de celui qu'avait présenté Charisius. Il paraît bien évident, quand on lit cette décision dans son contexte, que les Pères d'Ephèse n'eurent aucunement la pensée d'interdire à leurs successeurs de porter de nouvelles définitions opposées à des erreurs nouvelles, ou d'accepter des professions de foi plus développées que celle de Nicée. Aussi verrons-nous le concile de Chalcédoine, en 451, ne point faire difficulté de mettre en circulation le symbole de Constantinople, et l'Eglise, plus tard, insérer dans le symbole de Nicée-Constantinople, le mot *Filioque*. Mais, à diverses époques, des hérétiques ou des schismatiques, les monophysites d'abord, les Grecs schismatiques ensuite,

Défense de rien ajouter à l'avenir au symbole de Nicée. Sens de cette interdiction.

1. Duchesne, III, 354.
2. Mansi, IV, 1361, 1364.

s'appuieront sur le décret d'Ephèse pour rejeter les décisions nouvelles de l'Eglise [1].

Le concile d'Ephèse condamne l'hérésie pélagienne.

Au moment où le concile d'Ephèse se tenait, le pélagianisme était à sa fin. Le pape Zozime lui avait donné comme le coup de grâce par sa célèbre *Tractoria*. Cependant, comme plusieurs évêques compromis dans l'hérésie pélagienne, entre autres Julien, Florus et Orontius, avaient paru à Constantinople après l'avènement de Nestorius, et comme le patriarche leur avait fait un accueil bienveillant, tranchant avec ses habitudes générales à l'égard des hérétiques, les Pères d'Ephèse jugèrent à propos de condamner positivement l'hérésie de Pélage et de Célestius dans deux de leurs canons, le Ier et le IVe.

Proclamation des droits suprêmes du Saint-Siège.

On doit aussi remarquer l'énergie avec laquelle les Pères du concile firent profession de leur respect et de leur obéissance à l'égard du pontife romain. En approuvant la condamnation de Nestorius, le prêtre Philippe, légat du Saint-Siège, proclama « comme une chose qui n'était douteuse pour personne, comme un fait connu de tous les siècles », la primauté de l'apôtre Pierre et de ses successeurs sur l'Eglise universelle. Il déclara que l'évêque de Rome était le prince, le chef, la tête de toutes les Eglises, que Pierre vivait en lui et lui communiquait ses pouvoirs. De telles paroles, dans les circonstances où elles furent prononcées, n'avaient pas, sans doute, une valeur de définition dogmatique, mais on y trouve la substance des définitions solennelles que, quatorze siècles plus tard, prononcera le concile du Vatican, lequel, dans ses déclarations, insérera, en les faisant siennes, les propres paroles du prêtre Philippe au concile d'Ephèse [2].

V

Exécution des décisions conciliaires.

L'œuvre dogmatique du concile était achevée, mais tant que l'empereur soutiendrait les dissidents, tant que la déposition de Nestorius

1. On peut remarquer que le concile d'Ephèse proscrit ἑτέραν πίστιν, une confession de foi différente, dissemblable, contraire, et non ἄλλην πίστιν, une confession autre. Le décret est d'ailleurs disciplinaire et non proprement dogmatique.

2. Denzinger-Bannwart, n. 1823, 1824, 1825. Sur le concile d'Ephèse, voir M. Jugie, à l'article *Ephèse (concile d')*, dans le *Dict. de théol* de Vacant, t. VI, col. 137-163. Sur les preuves d'œcuménicité de ce concile, voir *ibid.*, col. 158-161. Cf. M. Jugie, *la Primauté romaine au concile d'Ephèse* dans les *Echos d'Orient*, t. XIV, 1911, p. 136-146.

ne serait pas un fait accompli, tant que le patriarche d'Antioche refuserait de se réconcilier avec celui d'Alexandrie, tant que, derrière ces deux prélats, des malentendus et des passions agiteraient encore les foules, la paix ne serait point faite. Ce ne fut pas œuvre facile de vaincre successivement ces quatre obstacles.

L'empereur Théodose II cherche à faire la paix.

L'empereur Théodose avait grand intérêt, pour le bien de l'empire, à rétablir la paix. Il s'imagina qu'il pourrait l'obtenir par la force. Il envoya, à cet effet, dans la ville d'Ephèse, un nouveau représentant, le comte Jean, homme rigide, dont l'apparition, — lui-même nous l'apprend, — jeta la frayeur dans la cité. Jean crut avoir raison de tous en sévissant contre les chefs : il fit emprisonner à la fois Cyrille, Memnon et Nestorius ; mais les orthodoxes ne se laissèrent pas décourager par les rigueurs employées contre leur patriarche. « Ceux mêmes, dit Tillemont, qui n'avaient jamais vu saint Cyrille jusqu'à ce concile, étaient près de se bannir avec lui si on le bannissait et d'exposer leur vie pour la sienne [1]. »

Il confirme la déposition de Nestorius.

L'empereur essaya alors d'établir une entente en appelant auprès de lui une députation des deux partis. Que Cyrille ait, dans cette circonstance, chargé sa députation de porter en son nom des présents à la cour, suivant les usages orientaux [2], rien n'est plus vraisemblable ; mais prétendre, sur la foi de Théodoret, dont la partialité est connue [3], qu' « il fit répandre l'or à pleines mains sur toutes les avenues du palais [4] », et attribuer à ces largesses le changement d'attitude de Théodose dans ses rapports avec Nestorius, paraît une pure calomnie. Le savant Tillemont et l'éminent historien des conciles, Hefele, adoptent une explication bien plus conforme au carac-

1. TILLEMONT, *Mémoires*, Paris, 1706, t. XIV, p. 463.

2. Le cardinal Rampolla, dans sa vie de sainte Mélanie la Jeune, note que la sainte, admise à l'audience d'Honorius, voulut, «ainsi que le comportaient les usages, ne pas se présenter les mains vides, et qu'elle apporta avec elle des présents précieux en riches orfèvreries et en élégantes étoffes dignes d'une reine, comme aussi des vêtements d'or et de soie pour les distribuer aux courtisans ». (Card. RAMPOLLA, *Santa Melania Giuniore Senatrice romana*, Roma, 1905, p. 9.)

3. Le violent pamphlet de Théodoret contre les anathématismes de saint Cyrille (*Réfutation des anathématismes*) a été condamné par le Ve concile œcuménique

4. Le document qui contient la liste des présents offerts par saint Cyrille n'a été publié qu'en 1873 dans la *Bibliotheca Casinensis*, t. I, *Florileg.*, p. 46. Il a été reproduit dans l'*Histoire des conciles* par HEFELE, traduction Leclercq, t. II, p. 1318-1320, par F. NAU dans son édition du *Livre d'Héraclide*, p. 368-369, et par Mgr BATIFFOL dans le *Bulletin d'ancienne littérature*, 1911, p. 251, qui donne une transcription diplomatique du document par Dom Wilmart. Il n'est pas inutile de noter, avec Mgr Batiffol, que le bordereau des cadeaux offerts par saint Cyrille « nous vient des mains d'un de ses adversaires ». (*Bull. d'anc. litt.*, 1911, p. 248.)

tère du patriarche d'Alexandrie et à celui de l'empereur, à savoir que les orthodoxes parvinrent à faire voir à ce dernier de quel côté était le bon droit [1]. La déposition de Nestorius fut confirmée par l'autorité impériale, sa succession sur le siège de Constantinople fut donnée à un orthodoxe doux et modéré, Maximien, et Cyrille, remis en liberté, put, à la fin d'octobre 431, reprendre son poste à Alexandrie.

Avènement du pape saint Sixte III (432-440).

Huit mois plus tard, le 27 juillet 432, le pape Célestin mourait après un pontificat de près de neuf ans. Son successeur Sixte, troisième du nom, était romain de naissance. Un de ses premiers soins fut de dédier à la Vierge Marie Mère de Dieu et de décorer magnifiquement la basilique connue jusque-là sous le nom de basilique libérienne, et depuis vénérée sous le vocable de Sainte-Marie-Majeure. « Cette vénérable église est encore, dans son ensemble et malgré beaucoup de retouches, ce qu'elle était au ve siècle... La conception générale de la décoration, comme aussi le texte de l'inscription dédicatoire, montrent qu'elle fut destinée à perpétuer le souvenir du triomphe remporté au concile d'Ephèse par le dogme de la maternité divine de Marie [2]. » En même temps, le nouveau pontife manifestait le désir que Jean d'Antioche et ses partisans fussent reçus à la communion, pourvu qu'ils souscrivissent aux condamnations portées par le concile d'Ephèse [3]. Théodose, se conformant au même esprit de conciliation, écrivit dans le même sens aux dissidents [4]. La majorité de l'épiscopat voulait la paix. Le grand obstacle était dans les fameux anathématismes du patriarche d'Alexandrie. Cyrille consentait à les expliquer, et il le faisait dans un sens excluant toute idée apollinariste ; mais les Orientaux en exigeaient le retrait. On finit par s'entendre. Les anathématismes ne furent pas désavoués, car Cyrille craignait que Nestorius ne profitât de ce désaveu pour paraître triompher et ressusciter la querelle ; mais il consentit à souscrire une profession de foi qui reproduisait, à peu de chose près, une déclaration que les Orientaux avaient autrefois

Réconciliation de saint Cyrille

1. Tillemont, *Mémoires*, t. XIV, p. 475 ; Hefele-Leclercq, t. II, p. 375-377. Hefele réfute les arguments apportés à l'appui de la prétendue corruption exercée par saint Cyrille.

2. Duchesne, *Liber pontificalis*, t. I, p. 235. Sur les travaux faits à Sainte-Marie-Majeure par les ordres de Sixte III, voir Grisar, *Hist. de Rome et des papes au moyen âge*, t. I, p. 309-311, 382-388. Sur les restaurations faites à S.-Jean-de-Latran, voir *ibid.*, p. 302-303.

3. Mansi, V, 374-375.

4. Mansi, V, 278, 281, 828.

fait remettre à l'empereur [1]. Dans cette formule, où l'on s'était efforcé de comprendre les points précis que les deux théologies d'Antioche et d'Alexandrie avaient en commun, en faisant le sacrifice de leurs terminologies particulières, Jean d'Antioche et Cyrille d'Alexandrie confessaient qu' « il y a dans le Christ union de deux natures en un seul Seigneur, en un seul Fils », et que « la sainte Vierge est Mère de Dieu, puisque le Verbe s'est fait homme [2] ». L'expression « unité physique ou de nature, *enosis physikè* », qui avait tant scandalisé dans les anathématismes, était écartée, mais le mot *théotocos* était consacré. « Les combattants, — les plus calmes du moins, — finissaient par reconnaître que, sous des formules différentes, ils avaient cherché à exprimer les mêmes choses [3] », et que les longues querelles des dernières années n'étaient que le résultat d'un grand malentendu, exploité par l'esprit factieux et turbulent de Nestorius.

et de Jean d'Antioche (mars-avril 433).

La paix était conclue entre les deux patriarches d'Alexandrie et d'Antioche, mais les passions, les antipathies, les préjugés suscités ou avivés dans les luttes récentes persistaient parmi le clergé et les fidèles des deux Eglises. Du côté de Cyrille, des gens mal informés, comme Isidore de Péluse, de vrais monophysites, comme Acace de Métylène, accusaient leur chef d'avoir trahi la cause de l'orthodoxie. Du côté de Jean d'Antioche, des esprits obstinés, comme Théodoret, reprochaient à leur patriarche d'abandonner lâchement Nestorius pour s'allier à un hérétique. Les explications données par les deux patriarches, une intervention énergique de Théodose II, et surtout l'éloignement de Nestorius, d'abord interné dans un couvent, puis exilé à Pétra, en Arabie, et enfin à l'Oasis d'Egypte, amenèrent peu à peu l'apaisement.

Apaisement progressif des deux partis.

Dans sa dernière retraite, Nestorius écrivit, pour justifier sa conduite, ce fameux *Livre d'Héraclide* [4], dont la découverte, au début du XX[e] siècle, devait, suivant quelques-uns, soumettre à la revision le procès de Nestorius et l'en faire sortir réhabilité, bref amener

Nestorius exilé compose le *Livre d'Héraclide* (451).

1. MANSI, V, 781-783. Cette déclaration était probablement l'œuvre de Théodoret.

2. MANSI, V, 781-783.

3. R. P. Joseph MAHÉ, S. J., *les Anathématismes de saint Cyrille*, dans la *Revue d'hist. ecclés.*, t. VII (1906), p 542.

4. Pourquoi ce titre de *Livre d'Héraclide ?* Parce que les écrits portant le nom de Nestorius étaient condamnés au feu, et que l'auteur, dit le traducteur syrien, « craignait que son propre nom, abhorré de beaucoup de gens, les empêchât de le lire ». (*Le Livre d'Héraclide*, trad. NAU, Paris, 1910, p. 3.)

l'histoire à déclarer que « Nestorius n'avait pas été nestorien [1] ». Mais un examen plus attentif du document portait bientôt les savants sinon à mettre en question l'absolue authenticité du livre [2], du moins à douter qu'on « pût attribuer à Nestorius lui-même le traité dans l'état où il nous est parvenu [3] », à reconnaître que le document tel qu'il est enseigne une doctrine hérétique [4], et même à déclarer, avec Adolphe Harnack, qu'on devrait « renoncer à employer le *Livre d'Héraclide* dans l'histoire du dogme, faute de garanties absolues [5] ».

1. C'est l'opinion soutenue par J.-F. Bethune-Baker, dans son livre *Nestorius and his teaching*, Cambridge, 1908.
2. J. Lebon, dans la *Revue d'hist. ecclés.*, t. XII (1911), p. 514-517.
3. J. Labourt, dans le *Bull. d'anc. litt. et d'arch. chrét.*, 1913, p. 145.
4. R. P. Martin Jugie, *Nestorius et la controverse nestorienne*, Paris, 1912.
5. A. Harnack, 4e édition du t. II de la *Dogmengeschichte*, 1909. Cette opinion de Harnack paraît d'ailleurs trop radicale.

CHAPITRE III

DE LA MORT DU PAPE SAINT SIXTE III A LA CHUTE DE L'EMPIRE ROMAIN. SAINT LÉON LE GRAND

(440-476).

Vue générale sur cette période.

La décadence de l'empire romain, si visible pendant la période précédente, s'accélère pendant cette dernière période. Les sombres appréhensions d'Augustin, de Jérôme et de Salvien se réalisent. Sous la pression des barbares envahisseurs, le pouvoir impérial se débat comme dans les convulsions d'une agonie. En Orient, Théodose le Jeune, abandonnant la dernière chance de salut, se détache de l'Eglise orthodoxe et favorise l'hérésie. En vain, après sa mort, en 461, la pieuse impératrice Pulchérie essaiera-t-elle de tout sauver en donnant sa main et la couronne de son frère à un général honnête et courageux, Marcien. Il est trop tard. La puissance dissolvante de l'hérésie a fait son œuvre à Constantinople. En Occident, la dynastie théodosienne s'éteint avec Valentinien III, en 455. Après lui, l'empire latin compte encore neuf augustes ; mais cinq d'entre eux sont élevés ou renversés par le général goth Ricimer. En 476, le chef obscur d'une bande barbare peut s'emparer sans secousse d'un sceptre qu'un insignifiant successeur des Césars ne songe plus à défendre.

Décadence de l'empire d'Orient sous Théodose II et ses successeurs.

Décadence de l'empire d'Occident sous Valentinien III et ses successeurs.

Puissance de l'Eglise romaine sous saint Léon le Grand et ses successeurs

Or, pendant ce temps, la science, l'éloquence, les traditions d'une sage politique romaine sont montées sur le trône pontifical avec saint Léon le Grand. Le successeur de saint Pierre est un théologien comme Augustin, un orateur comme Chrysostome, un politique comme Ambroise. En même temps qu'il terrassera une formidable hérésie, soutenue par toutes les forces de l'empire, saint Léon arrêtera, aux portes de Rome, le plus terrible des barbares, Attila. L'unité brisée de cet empire où l'élément barbare s'est étrangement mêlé aux éléments romains et orientaux, se reconstituera autour de lui ; et son œuvre sera si ferme que, de 450, date de sa mort, à 476, date de la chute définitive de l'empire romain d'Occident, ses premiers suc-

cesseurs, les papes Hilaire et Simplice, n'auront qu'à continuer cette œuvre sans secousse, pour donner l'impression d'un monde nouveau qui se lève, destiné à remplacer l'ancien monde, sous l'égide de la papauté.

I

Saint Léon le Grand (440-461.)

Après la mort de Sixte III, qui eut lieu, suivant les calculs chronologiques des érudits, le 19 août 440 [1], la voix unanime du peuple et du clergé désigna pour lui succéder le diacre Léon. Issu d'une famille d'origine toscane, mais romain de naissance [2], il avait reçu à Rome une éducation distinguée, dont devaient témoigner l'étendue de ses connaissances et la noble pureté de son style. On le voit, en 418, porter à l'évêque Aurèle de Carthage la lettre du pape Zozime condamnant les pélagiens [3]. Plus tard, sous le pape Célestin, c'est lui qui détermine Jean Cassien à écrire son livre sur l'Incarnation [4]. Il éclaire le pape Sixte sur les intrigues de Julien d'Eclane. En 439, on le retrouve en Gaule, chargé, peut-être par l'impératrice Placidie elle-même, d'apaiser un différend qui s'était élevé entre les généraux Aèce et Albin, et qui menaçait de dégénérer en guerre civile. C'est tout ce que l'histoire nous apprend de saint Léon avant son élévation au souverain pontificat ; mais ces détails suffisent à nous faire conjecturer la valeur personnelle du nouveau pontife et l'ascendant qu'il exerçait déjà autour de lui.

Ses origines.

Etat du monde à son avènement.

Léon ne se dissimula pas l'immensité de la tâche qu'il avait à remplir et les lourdes responsabilités qu'elle allait faire peser sur lui. « Comme le monde entier a recours au siège du Bienheureux apôtre Pierre, disait-il, et que l'on attend de nous qui l'occupons cet amour de l'Eglise universelle qui a été recommandé à cet apôtre par Notre-

1. *Liber pontific.*, t. I, p. 237, note 18.

2. C'est ainsi, ce nous semble, qu'on peut concilier les témoignages contradictoires qui nous montrent saint Léon, les uns comme toscan, les autres comme romain. *Natione tuscus*, dit le *Lib. pontif.* (t. I, p. 238) ; mais saint Prosper, qui fut son ami, le dit romain (*Chronic.*, Valent. et Anatol. coss.) ; et lui-même, dans une lettre, s'excuse de ne pouvoir abandonner « sa patrie et le siège apostolique ». (*Epist.*, XXXI, 4.)

3. Du moins tout porte à croire que « l'acolyte Léon », dont parle saint Augustin à ce propos (*Epist.*, CXCI, CXCIV), n'est autre que le futur pape.

4. GENNADE, *De viris illustr.*, 61.

Seigneur, nous portons une charge d'autant plus lourde que nous avons de plus grands devoirs envers tout le monde [1]. »

Ce qui rendait la situation particulièrement angoissante pour le pontife universel, c'est que, tandis que le vieux monde romain, dans les cadres duquel l'Eglise s'était établie, se désagrégeait de toutes parts, la plupart des barbares qui s'apprêtaient à s'emparer de ses dépouilles étaient hérétiques ou idolâtres. Les Vandales, qui ravageaient l'Afrique ; les Alains et les Suèves, qui avaient pénétré en Espagne en 409 ; les Goths, qui vers la même époque avaient envahi la Gaule et l'Italie, étaient ariens [2]. Les Huns et les Hérules professaient encore le paganisme. La perturbation générale provoquée par les invasions avait dispersé en divers pays des hérésies et des schismes jadis locaux. Les manichéens, chassés d'Afrique par les Vandales, s'étaient répandus en Italie ; l'hérésie priscillianiste, née en Espagne, infestait la Gaule; les pélagiens se retrouvaient un peu partout ; les nestoriens commençaient à déborder l'Orient.

Saint Léon et les hérésies.

La vigilance du saint pontife fut d'abord éveillée par la présence à Rome de nombreux manichéens, qui scandalisaient, paraît-il, la Ville éternelle par des pratiques d'une honteuse immoralité. Il fit rassembler et brûler les livres des manichéens, livra les obstinés au bras séculier, et obtint de l'empereur Valentinien III des lois sévères contre la secte [3].

Le manichéisme.

Certains pélagiens, même après les décrets portés contre eux par le concile d'Ephèse, continuaient à répandre leurs doctrines. Le pape voulut qu'on exigeât d'eux, pour les admettre à rentrer dans la communauté des fidèles, une rétractation formelle de leurs erreurs [4]. Quant aux membres du clergé qui s'étaient laissé séduire par cette hérésie, il défendit que, même convertis, on les élevât à un ordre supérieur à celui qu'ils avaient reçu avant leur chute [5].

Le pélagianisme.

En Espagne, l'hérésie priscillienne continuait ses ravages et avait même gagné quelques membres de l'épiscopat. Le pape donna mission

Le priscillianisme.

1. *Serm.*, v, 2.

2. En 440, les Burgondes, établis en Gaule depuis le commencement du siècle, étaient en majorité catholiques ; les Lombards ne devaient envahir l'Italie qu'au milieu du VIe siècle.

3 S. Léon, *Serm.*, x ; S. Prosper, *Chronic.*, ann. 447 ; décret de Valentinien du 19 juin 445 (*P. L.*, t. LIV, col. 622). Sur les infamies dont les manichéens se rendaient coupables, voir particulièrement les *Sermons*, xvi, 4, et lxxvi, 6-7, de saint Léon.

4. S. Léon, *Epist.*, ii.

5. *Epist.*, xviii.

à l'évêque d'Astorga, Turibe, en qui il avait une particulière confiance, de réunir un concile général, et communiqua, à cette occasion, à tous les évêques espagnols une formule doctrinale concernant les erreurs priscilliennes, Les troubles de l'invasion ne permirent pas de réunir le concile national ; mais un synode partiel s'assembla à Tolède, et promulgua un symbole en dix-huit anathèmes [1]. Plusieurs prélats égarés revinrent à la saine doctrine, et la sécurité fut rendue au peuple fidèle,

Le nestorianisme.

Il fut plus difficile d'atteindre les nestoriens, qui, chassés de l'empire, avaient trouvé un refuge dans une des villes qui protégeaient la frontière de l'est, à Edesse. « Il y avait là une école célèbre en possession de donner l'enseignement non seulement aux Osrhoéniens, sujets de l'empereur, mais aussi aux jeunes chrétiens perses, sujets des Sassanides, qui passaient la frontière pour en suivre les leçons, et appelée à cause de cela « Ecole des Perses ». Les noms et la doctrine de Diodore de Tarse et de Théodore de Mopsueste y étaient généralement révérés. L'évêque Rabbulas, il est vrai, s'était efforcé de supprimer les écrits de Théodore ; mais il avait rencontré, soit dans le clergé, soit dans l'Ecole, une résistance sourde. Aussi, à sa mort, en 435, une réaction s'était-elle produite, qui avait porté sur le siège épiscopal un des représentants de l'opposition, Ibas.

Ibas d'Edesse († 437).

Ibas était un orthodoxe de la nuance de Théodoret, fort mécontent que Nestorius n'eût pas accepté simplement le *théotocos*, mais d'ailleurs ennemi juré de saint Cyrille. Il avait écrit, en 453 probablement, à l'évêque d'Ardaschir, Maris, une lettre devenue fameuse, où il racontait, au point de vue oriental, toute l'affaire du concile d'Ephèse et de la paix conclue entre Cyrille et Jean. Nous aurons l'occasion de revenir sur cette lettre, qui valut à Ibas bien des ennuis [2]. Mais on comprend que, sous un pareil évêque, et malgré l'existence, parmi les étudiants, d'une minorité monophysite résolue, l'école d'Edesse ait pu librement suivre ses sympathies nesto-

1. Hefele-Leclercq, t. II, p. 484-487. On cite généralement un second concile, tenu en Galice (Regnier, *Saint Léon le Grand*, p. 32 ; Grisar, *Hist. des papes*, t. I, première partie, p. 322). Mais Tillemont semble avoir démontré que la mention de ce concile tient à ce qu'on a traduit par « assemblée conciliaire » le mot *conventus*, qui signifiait alors une circonscription territoriale, un ressort de justice. (Tillemont, *Mémoires*, t XV, p. 893.)

2. Voir *Hist. gén. de l'Eglise*, t. III, p. 41. Cf. A. Ratel, l'*Eglise nestorienne en Turquie et en Perse*, dans les *Echos d'Orient*, t. VII (1904), p. 285-293, 348-353.

riennes [1]. » Au surplus, le souverain pontife ne tarda pas à constater que le grand péril n'était plus dans le nestorianisme, mais dans une hérésie qui, sous prétexte de le combattre, se jetait dans une erreur opposée, le monophysisme.

II

La paix conclue en 433 entre saint Cyrille et Jean d'Antioche avait donné à l'Eglise d'Orient une tranquillité relative et permis à Léon le Grand de diriger ses premiers efforts contre les diverses hérésies que nous venons de rappeler. La mort de Jean d'Antioche en 443, celle de Cyrille d'Alexandrie l'année suivante, semblèrent sceller définitivement la réconciliation de leurs partisans. Il n'en fut rien. « L'Orient et l'Egypte sont désormais unis », s'était écrié Théodoret en apprenant la mort de Cyrille ; mais il avait ajouté : « L'envie est défunte et l'hérésie ensevelie avec elle [2]. » Sous ses apparences pacifiques, cette déclaration était une parole de rancune. Quatre ans plus tard, en 448, la querelle du *théotocos* « se réveilla tout à coup comme la flamme d'un incendie mal éteint [3] ».

L'hérésie monophysite. Ses origines.

Dans un de ces monastères qui formaient, autour de Constantinople, comme une couronne d'enceintes sacrées, où retentissait jour et nuit la psalmodie liturgique, vivait un moine, qui, à l'avènement du pape Léon le Grand, était âgé d'environ soixante-deux ans [4]. Il gouvernait, depuis trente ans, avec le titre d'archimandrite [5] ou de supérieur, un couvent des plus considérables, ne comptant pas moins de deux cents moines. C'était un religieux austère, édifiant, mais un esprit étroit, sans pénétration et sans souplesse, dépourvu de toute culture théologique sérieuse. Consacré à Dieu aussitôt après sa naissance, entré enfant dans la vie religieuse, il appartenait à cette catégorie de moines qui faisaient vœu de ne jamais sortir vivants de leur cloître [6]. Il s'appelait Eutychès. Son défaut de culture ne l'avait point

Eutychès.

Son portrait.

1. Tixeront, *Hist. des dogmes*, t. III, p. 53-54. Cf. J. Labourt, *le Christianisme dans l'empire perse*, p. 131-162, 247-288.
2. Labbe, *Concil.*, v, p. 508.
3. Amédée Thierry, *Nestorius et Eutychès*, p. 195.
4. Eutychès, dans une lettre au pape, déclare avoir soixante-dix ans en 448. Mansi, v, 1015.
5. Ἀρχή, μάνδρα, primauté, couvent.
6. Labbe, iv, 199.

empêché de se prononcer avec force, dans la querelle théologique qui divisait les Ecoles d'Antioche et d'Alexandrie, pour le parti de cette dernière ; et son vœu ne lui avait point paru un obstacle quand il s'était agi d'organiser la grande procession monacale, qui, sous la conduite d'un autre archimandrite, Dalmace, alla supplier l'empereur de délivrer Cyrille et Memnon. Il était de ces hommes qui affirment avec d'autant plus d'assurance, qu'ils savent moins; qui agissent avec d'autant plus d'intrépidité, que leur esprit borné est incapable d'apercevoir les obstacles. Si Nestorius avait cette « enflure de la science [1] », dont parle saint Paul, Eutychès avait celle de l'ignorance. Il se vante quelque part d'avoir défendu la foi à Ephèse [2]. Il ne prit point part à l'assemblée ; ceux qui l'ont prétendu l'ont confondu avec le diacre Eutychès, qui fut de la suite de Cyrille [3]. Mais il ne se gêna point pour dire que le concile n'avait accompli que la moitié de sa tâche, et qu'il lui appartenait, à lui Eutychès, de l'achever. Les Pères avaient manqué, selon lui, de clairvoyance ou de courage. Nestorius faisait la part trop grande à l'humanité du Christ ; les Pères d'Ephèse n'avaient pas assez affirmé sa divinité. Eutychès avait lu les Ecritures, et c'était à peu près tout. Avec l'outrecuidance des demi-savants, il disait que, puisque Dieu a fait un livre, il a dû y mettre tout ce qu'il nous importe de savoir; il s'agit seulement de le lire et de l'entendre ; les sentiments des Pères n'y servent de rien. Eutychès répétait avec emphase certaines formules de Cyrille, et prétendait défendre les mêmes idées. Mais quand on le poussait, il n'en était pas une qu'il ne dénaturât. Cyrille avait dit que les deux natures constituaient un seul Christ; Eutychès, croyant l'expliquer, enseignait qu'avant l'union il y avait eu deux natures et qu'il n'en restait plus qu'une après l'union. C'était prêter au saint patriarche une double erreur. Cyrille avait dit, après saint Paul, que le premier homme, tiré de la terre, était terrestre, et que le second, venu du ciel, était spirituel [4]; Eutychès, pour tirer plus au clair la parole du maître, affirmait que le corps de Jésus avait été formé d'une substance éternelle comme Dieu, appartenant à la divinité. C'était revenir aux pires erreurs du docétisme et du gnosticisme.

Sa doctrine.

En quoi elle diffère de celle de saint Cyrille.

De telles affirmations, proférées d'un ton tranchant, séduisirent un

1. *I Cor.*, VIII, I.
2. MANSI, VI, 627.
3. TILLEMONT, *Mémoires*, Paris, 1711, t. XV, p. 487.
4. *P. G.*, t. LXXVII, col. 177 et s.

certain nombre des religieux du couvent d'Eutychès, se répandirent dans d'autres monastères. Si le nestorianisme avait été l'hérésie des gens du monde, incapables de s'élever au-dessus d'un idéal médiocre et terre à terre, la doctrine d'Eutychès était faite pour plaire à l'imagination exaltée de certains moines d'Orient. Nous savons, en effet, que, tels et tels d'entre eux se provoquaient, par une sorte d'orgueil spirituel, à qui détruirait le mieux, comme ils disaient, la nature, sans trop se demander s'ils ne manquaient pas ainsi à cette vertu de discrétion qu'avaient tant recommandée les maîtres de la vie religieuse. Leurs esprits étaient prêts à accueillir la doctrine d'un Christ qui n'avait presque plus rien d'humain.

Cette doctrine se propage dans les monastères orientaux.

Réduite à ces seules influences, l'hérésie d'Eutychès se fût sans doute perpétuée dans l'ombre de quelques monastères, et n'eût pas franchi le cercle de quelques groupements restreints, semblable à ces rêveries ascétiques qui se propagèrent au moyen âge sans agiter les hautes sphères de l'Eglise et de l'Etat. L'intervention de deux puissants personnages vint tout à coup lui donner un grand éclat, et faire de l'archimandrite de Constantinople un personnage vers lequel tout l'Orient, puis l'Eglise tout entière tourna les yeux.

Circonstances qui donnent à l'hérésie d'Eutychès un grand retentissement.

Le premier fait qui le mit en évidence fut l'arrivée au pouvoir, en 441, de l'eunuque Chrysaphe, qu'il avait tenu sur les fonts baptismaux, et qui, suivant l'usage de ce temps, le regardait comme son père. Ce Chrysaphe, dont l'air noble et le port majestueux avaient séduit l'empereur, au point qu'il fit de lui son grand chambellan et son grand connétable [1], était un ancien esclave, barbare d'origine, qu'un génie rare de l'intrigue avait peu à peu fait monter à cette dignité. La première de ses préoccupations fut d'éloigner de la cour la pieuse impératrice Pulchérie, qui pouvait devenir le centre d'une influence catholique. La seconde fut d'assurer à son parrain Eutychès le siège patriarcal de Constantinople. Il ne réussit pas dans ce dernier projet ; un prêtre vertueux et intelligent, Flavien, qui, au concile d'Ephèse, avait fait partie du groupe des orthodoxes modérés, fut préféré par le clergé, malgré la pression de l'eunuque, à l'archimandrite constantinopolitain. Chysaphe ne devait jamais pardonner à Flavien d'avoir supplanté son protégé ; mais en même temps il se promit que, si Eutychès n'était pas évêque, il ferait de lui, coûte que coûte, grâce au pouvoir impérial, le « chef des évêques ».

Arrivée au pouvoir de l'eunuque Chrysaphe, filleul d'Eutychès.

Saint Flavien patriarche de Constantinople (446).

1. Le titre oriental était celui de grand spathaire ou de protospathaire (du préfixe προτο et de σπαθη, épée).

Dioscore, patriarche d'Alexandrie (444).

En 444, Eutychès avait eu un autre appui. Pour remplacer saint Cyrille sur le siège d'Alexandrie, le choix du peuple et du clergé s'était porté sur l'archidiacre Dioscore, qui avait accompagné Cyrille à Ephèse, et qui jouissait jusque-là d'une bonne renommée [1]. Mais aussitôt élu, enivré sans doute par les honneurs, le nouveau patriarche se montra à la fois hostile à la mémoire de son prédécesseur, avare, ambitieux, intrigant, dévoué sans mesure à la cause du monophysisme. Il accusa Cyrille d'avoir épuisé le trésor d'Alexandrie pour soutenir sa lutte contre Nestorius, et, pour ce motif, de connivence avec le ministre eunuque Chrysaphe, il confisqua à son profit tous les biens de celui à qui il devait tout, réduisant à la misère les héritiers du patriarche [2]. Par sa rapacité insatiable, Dioscore fut un fléau pour l'Egypte. Ses tournées épiscopales ne furent pas moins redoutées des provinces qu'une invasion de barbares [3]. Ses exactions lui permirent de soudoyer largement ses partisans, de se rendre populaire dans la ville d'Alexandrie par des distributions abondantes de pain et de vin à des prix dérisoires. Dioscore paraît avoir été un fanatique du monophysisme, résolu à faire triompher sa doctrine par tous les moyens. Le premier de ces moyens était d'établir son siège patriarcal au-dessus de tous les sièges épiscopaux de l'Orient, même de celui de Constantinople. Il devait y parvenir au moment du « brigandage d'Ephèse » [4].

Son caractère.

Audace d'Eutychès.

Fort d'un tel appui, joint à celui de Chrysaphe, Eutychès parla en maître, faisant proscrire ou déposer, non seulement tous les clercs suspects de nestorianisme, mais encore tous les amis de Cyrille, qu'il accusait de faiblesse dans leur lutte contre l'hérésie. S'il faut en croire le *Livre d'Héraclide*, qui, en ce point, semble à peine exagéré dans ses termes, « c'est lui qui dirigea les affaires de l'Eglise ; il se servit de Flavien comme d'un serviteur pour exécuter les ordres de la cour ; il chassa de l'Eglise tous ceux qui ne partageaient pas ses opinions ; quant à ceux qui l'aidèrent, il les éleva et il leur porta

1. Théodoret, *Lettres*, lx ; *P. G.*, t. LXXXIII, col. 1232.
2. Mansi, VI, 1012.
3. Mansi, VI, 1008.
4. Les partisans de Dioscore devaient plus tard l'honorer comme un saint. On peut connaître l'état d'esprit des monophysites à l'égard du célèbre patriarche en lisant la traduction de l'*Histoire de Dioscore* par son disciple Théopiste. Elle a été publiée par M. l'abbé Nau, à Paris, en 1903. L'original est écrit en syriaque. L'auteur, Théopiste, se donne comme contemporain de Dioscore, mais plusieurs traits du document trahissent une époque plus récente.

secours [1] ». Ne doutant de rien, il osa écrire au pape Léon pour le gagner à ses idées, en lui dénonçant le péril renaissant du nestorianisme.

Péril du monophysisme.

Le vrai péril était, au contraire, dans les idées et dans les procédés du fougueux archimandrite. Le pape le comprit, et tâcha de le lui faire entendre dans la réponse prudente et mesurée qu'il lui adressa [2]. « Sous prétexte de relever autant que possible la divinité de Jésus-Christ, Eutychès faisait de lui un être absolument étranger à l'humanité [3]. » Pour le monophysite logique avec ses principes, non seulement Marie n'était point véritablement la Mère du Christ, mais il n'y avait plus de Rédemption, la Rédemption impliquant un médiateur entre Dieu et la race d'Adam. La réalité du Christ lui-même était près de s'évanouir ; car ainsi qu'on l'a fort justement écrit, « laisser faire Eutychès, c'était s'exposer à voir bientôt inculquer, d'un bout de l'empire à l'autre, un enseignement où la réalité historique de l'Evangile, souvent compromise par les fantaisies mystiques, aurait sombré tout à fait [4]. »

Le patriarche de Constantinople, Flavien, n'avait pu fermer les yeux sur la gravité du péril. Mais, par charité pour l'archimandrite et par mansuétude de cœur, il s'était borné à supplier l'imprudent agitateur « d'avoir pitié des Eglises de Dieu, assez éprouvées par les troubles précédents [5] » et à lui demander de s'en tenir à la paix de 433. L'orgueilleux moine lui répondit : « Nous n'avons pas condamné Nestorius pour laisser sa doctrine se répandre [6]. »

Théodoret de Cyr (393-458).

Les doctrines d'Eutychès rencontraient un adversaire plus décidé dans la personne de Théodoret, évêque de Cyr. Théodoret, dont le nom clôt la liste des grands apologistes de l'Eglise grecque, est, sans contredit, une des personnalités les plus marquantes de son temps. « Apologiste, théologien, exégète, historien, il fut la dernière gloire de l'école chrétienne d'Antioche : physionomie attrayante, austère et passionnée, où la lumière ne laisse pas d'être mêlée d'ombres, et que de rares qualités n'ont pas su, faute de contrepoids nécessaire, défendre des orages et de la douleur [7] ! » Par ses savants commen-

1. *Livre d'Héraclide*, trad. Nau, p. 294-295.
2. S. Léon, *Epist.*, xx ; *P. G.*, t. LIV, col. 713.
3. Duchesne, *Hist. anc. de l'Eglise*, t. III, p. 406.
4. *Ibid.*, p. 399.
5. Le *Livre d'Héraclide*, p. 295.
6. *Ibid.*
7. Bardenhewer, t. II, p. 237-238.

taires des Livres saints, par son éloquent traité de la *Guérison des maladies des païens*, où il avait mis en regard la solution païenne et la solution chrétienne des grands problèmes de la philosophie, par son *Histoire des moines*, si pleine de vie et d'attrait, par son *Histoire de l'Eglise*, où il continuait Eusèbe en mettant à profit Rufin et Philostorge[1], par ses deux livres sur la Trinité et sur l'*Incarnation*, l'évêque de Cyr avait révélé, en un style correct et plein d'élégance, une véritable puissance d'intuition, une remarquable profondeur de sens théologique[2]. Mais trop fasciné par les doctrines de l'Ecole d'Antioche, il avait été un des adversaires les plus violents des « anathématismes » de saint Cyrille. Même après la décision du concile d'Ephèse, il avait poursuivi sa campagne contre des maximes où il croyait voir la résurrection de l'apollinarisme. Cependant, sincère partisan de l'union, c'est lui qui paraît avoir rédigé, en 433, la formule d'accord entre Cyrille et Jean d'Antioche, formule qu'il refusa toutefois de signer, ne voulant pas, disait-il, en réprouvant publiquement l'erreur de Nestorius, avoir l'air d'accabler un ami malheureux[3]. Il se réconcilia avec Cyrille en 435, lorsque Jean d'Antioche l'eut dispensé de consentir expressément à la condamnation de l'ancien patriarche de Constantinople.

Son œuvre théologique.

Personne n'était plus à même de voir le vice des doctrines d'Eutychès. En 447, sous ce titre singulier : *Eranistès ètoï polumorphos, le Mendiant ou le Versatile*, il publia un ouvrage en quatre livres, où il montrait que le monophysisme n'était autre chose qu'un ramas de sottises mendiées chez nombre de vieux hérétiques, Simon le Magicien, Cerdon, Marcion, Valentin, Arius, Eunomius ; qu'une chimère aux cent formes diverses. Il établissait ensuite, en Jésus-Christ, l'immutabilité de la nature divine, l'union du divin et de l'humain sans confusion ni mélange, l'impassibilité de la divinité[4]. Ni Eutychès ni Dioscore n'étaient nommés, mais ils se reconnurent. Ils devaient, l'année suivante, user de terribles représailles contre leur courageux contradicteur.

Il combat le monophysisme. Son Eranistès (447).

A côté de Théodoret, un autre adversaire du monophysisme allait bientôt se lever avec non moins de courage. Celui-ci sortait des rangs

1. M. Léon Parmentier a publié, à Leipzig, en 1911, une édition critique de l'*Hist. de l'Eglise* de Théodoret.
2. Tixeront, III, 3.
3. Bossuet, *Rem. sur l'Hist. des conciles de M. Dupin*, ch. iv, rem. 10.
4. Bardenhewer, II, 241-242.

Eusèbe de Dorylée.

des amis de Cyrille. C'était l'évêque de Dorylée. Il s'appelait Eusèbe. C'était lui qui, en 428, étant encore simple laïque, et remplissant les fonctions d'avocat, au moment où Nestorius formulait son opinion, dans un sermon, sur le titre de Mère de Dieu donné à Marie, l'avait interrompu à haute voix en disant : « C'est le Verbe éternel qui s'est incarné en Marie[1] ! » Entré depuis dans les ordres, il avait, à côté d'Eutychès, combattu vaillamment pour la défense de la doctrine de Cyrille ; mais un jour, conversant avec l'archimandrite, il s'aperçut du venin de ses idées[2]. N'ayant pu le ramener par la persuasion à l'orthodoxie, il résolut de saisir la première occasion pour dénoncer publiquement une doctrine qu'il jugeait capable de pervertir les âmes. Cette occasion se présenta vers la fin de l'année 448.

III

Eusèbe de Dorylée dénonce les erreurs d'Eutychès (448).

Un conflit survenu entre le métropolitain de Sardes et deux de ses suffragants avait déterminé le patriarche de Constantinople, Flavien, à réunir, le 8 novembre 448, un synode dans sa ville épiscopale. La première séance suffit, paraît-il, à expédier l'affaire. Mais, au moment où les évêques allaient se séparer, Eusèbe remit à Flavien un mémoire dont il demanda lecture. Ce fut un coup de théâtre. Dans son mémoire, habilement rédigé et fortement motivé, l'évêque de Dorylée se plaignait des accusations de nestorianisme qu'Eutychès avait osé porter contre lui, Eusèbe, et contre plusieurs docteurs orthodoxes. Il demandait que l'archimandrite fût assigné devant le concile, et sommé d'y faire la preuve de ses imputations. Quant à lui, Eusèbe, il se faisait fort de prouver qu'Eutychès portait indûment le nom de catholique, car il faisait profession de théories ouvertement hétérodoxes [3].

Il ne fut pas aisé d'arracher le vieil archimandrite à son couvent. Soit simple entêtement, soit crainte de voir son ignorance percée à jour par une assemblée d'évêques dont il ne pouvait ignorer la science théologique, soit désir de gagner du temps pour mettre en mouvement ses protecteurs, Eutychès sollicita des délais, multiplia les atermoiements. Entre temps, il remuait ciel et terre pour sa défense.

1. *P. G.*, t. LXXVI, col. 41.
2. MANSI, VI, 655. Cf. *Livre d'Héraclide*, p. 296-298.
3. MANSI, VI, 651-654.

Eutychès comparaît devant le synode de Constantinople (448).

Quand, le 22 novembre, le protégé de Chrysaphe, à bout de prétextes dilatoires, comparut enfin devant le concile, il y vint accompagné d'une nombreuse escorte de moines et de soldats. Ces derniers se disaient commandés par ordre supérieur pour protéger sa liberté. En même temps, le silentiaire Magnus pénétra dans la salle et donna lecture, au nom de l'empereur, d'une lettre ordonnant que le patrice Florent assisterait aux séances où il serait question de la foi [1].

L'assemblée fut très animée. Aux diverses questions qui lui furent posées, Eutychès fit des réponses contradictoires ou peu consistantes, qui témoignaient de son ignorance et de son esprit borné. Après avoir confessé l'existence de deux natures dans le Christ, il fut amené à déclarer qu'il ne les admettait qu'avant leur union. Après avoir consenti à reconnaître que le Christ était consubstantiel à Marie, et que Marie était de même substance que nous, il se reprit pour dire que le corps de Jésus est un corps divin, puis il ajouta que pourtant, si on voulait qu'il déclarât que ce corps est de la même substance que le nôtre, il le déclarerait. « C'est donc par nécessité, s'écria Flavien impatienté, et non par ta volonté que tu confesses ta foi [2] ! »

Le débat s'éternisait. Une voix demanda que, pour en finir, l'accusé anathématisât tout ce qui était contraire à la doctrine catholique exposée au début de la séance. « Je ne le ferai point ! » répondit Eutychès avec feu. Tout le concile s'écria : « Qu'il soit anathème ! » Flavien prononça alors, au nom des évêques et archimandrites présents, la sentence suivante : « Eutychès, jadis prêtre et archimandrite, est pleinement convaincu, et par les actes des précédentes sessions et par ses déclarations présentes, d'être imbu de l'erreur de Valentin et d'Apollinaire... C'est pourquoi, pleurant et gémissant sur sa perte, nous déclarons, de la part de Jésus-Christ, outragé par ces blasphèmes, qu'il est privé de toute dignité sacerdotale, exclu de notre communion et déchu du gouvernement de son monastère. Tous ceux qui désormais lui parleront et le fréquenteront sciemment seront soumis à l'excommunication [3]. »

Eutychès est condamné et déposé par saint Flavien.

Il fait appel au pape et recourt à l'empereur.

Le coup frappait en plein l'hérésiarque, mais il ne l'abattit pas. Au moment où les évêques quittaient la séance, Eutychès déclara au patrice Florent qu'il en appelait à l'évêque de Rome Léon ; puis comme, à sa sortie, le peuple, averti de sa condamnation, faisait en-

1. Mansi, VI, 730-734.
2. Labbe, IV, 226.
3. Mansi, VI, 748.

tendre des malédictions sur son passage, il adressa une requête à Théodose. Contre la sentence portée par le synode et contre les conséquences qu'elle pouvait comporter, il recourait au pape et à l'empereur.

La lettre qu'Eutychès écrivit au pape à cette occasion était habilement rédigée. Obséquieuse dans les termes, elle avait, sur la question doctrinale, toutes sortes de sous-entendus. Mais Flavien, de son côté, mit le pontife romain au courant de l'affaire par l'envoi d'un mémoire détaillé. L'évêque de Rome répondit à Flavien qu'il préparait, sur la question débattue, un exposé complet de la doctrine catholique. Quant à l'empereur, prévenu par Chrysaphe, qui nourrissait une rancune particulière contre Flavien[1], il multipliait les vexations contre l'évêque de Constantinople, essayant en vain, par des enquêtes et par des synodes, d'infirmer la procédure suivie à l'égard d'Eutychès. A bout d'expédients, au printemps de 449, Théodose, inspiré par Chrysaphe, Dioscore et Eutychès, manda aux métropolitains de son empire de se rendre à Ephèse, le 1er août suivant, avec quelques-uns de leurs suffragants, pour y tenir un concile œcuménique[2].

Le « brigandage d'Ephèse » (449).

Bientôt plusieurs mesures insolites vinrent convaincre ceux qui pouvaient encore se faire quelques illusions, que ce n'était pas un concile qu'on allait tenir, mais un « brigandage » qu'on allait commettre. Théodoret, évêque de Cyr, dont on connaissait les tendances hostiles au monophysisme et dont on redoutait sans doute la science théologique, reçut l'interdiction de se rendre à l'assemblée[3]. Ibas, évêque d'Edesse, qu'on regardait comme un des plus fermes soutiens de la christologie d'Antioche, fut incarcéré. La présidence du concile fut donnée d'office par l'empereur au terrible patriarche d'Alexan-

1. En premier lieu, Flavien avait contrarié Chrysaphe en acceptant une dignité que celui-ci convoitait pour son protégé Eutychès ; en second lieu, il l'avait blessé dans son avarice. Il était de règle que tout évêque nouvellement élu envoyât aux représentants de l'empereur, en signe de bienvenue, des eulogies ou pains bénits. Or, la cupidité des fonctionnaires impériaux avait peu à peu transformé ces offrandes en dons en argent. Flavien voulut réagir contre un tel abus, et n'envoya à la cour de Théodose que des pains de froment. « Ce n'est pas du pain qu'on envoie à l'empereur, lui fit dire Chrysaphe, c'est de l'or. » L'archevêque répondit que l'or que possédaient les évêques appartenait à Dieu et aux pauvres. La colère de Chrysaphe fut au comble (NICÉPHORE, XIV, 47).

2. MANSI, VI, 588 et s. La lettre impériale de convocation, rédigée, comme de coutume, au nom des deux empereurs, Théodose II et Valentinien III, est datée du 30 mars 449 (HEFELE-LECLERCQ, t. II, p. 561).

3. LABBE, *Concil.*, IV, 110-111.

drie, Dioscore. Théodose, toujours conseillé par Chrysaphe, alla plus loin dans la voie de la violence et de l'illégalité. Un archimandrite syrien des frontières de la Perse, nommé Barsauma [1], s'était fait le grand exécuteur des lois portées contre le nestorianisme. On l'avait vu, à la tête d'une phalange armée de vrais bandits qui n'avaient du moine que le nom et l'habit, faire la chasse aux nestoriens dans les vallées voisines de l'Euphrate, saccageant les églises, brûlant les monastères qui ne lui paraissaient pas orthodoxes. L'empereur décida que, quoique ne sachant pas un mot de grec, Barsauma assisterait aux délibérations, et que, bien que simple prêtre, il aurait droit de vote au concile [2].

L'archimandrite Barsauma.

On n'avait pu se dispenser d'inviter le pape Léon. Escomptait-on que, sachant Attila aux portes de Rome, il ne pourrait s'absenter ? D'ailleurs, lors même qu'il viendrait en personne ou par ses légats, son influence et sa voix ne seraient-elles pas couvertes par l'assemblée qu'on avait pris soin de composer si habilement ? Si les amis d'Eutychès raisonnaient ainsi, ils comptaient sans la haute sagesse et sans l'énergie du Souverain Pontife. Quand, vers le 12 mai, l'invitation au concile lui parvint, le pape Léon avait complètement rédigé l'importante exposition de la foi à laquelle il travaillait depuis quelque temps [3]. Nous voulons parler de la célèbre lettre dogmatique connue plus tard sous le nom de *Tome à Flavien*, « divine lettre, dit Bossuet, qui a fait l'admiration de toute l'Eglise, où le mystère de Jésus-Christ est si hautement et si précisément expliqué, que les Pères du grand concile de Chalcédoine s'écriaient à chaque mot : Pierre a parlé par la voix de Léon [4]. » Cette lettre en effet, approuvée dans la suite par le IV[e] concile œcuménique, devait avoir la valeur d'un symbole. Le pape la communiqua aux membres de l'assemblée d'Ephèse par l'intermédiaire de ses trois légats : l'évêque Jules de Pouzzoles, le prêtre René, du titre de Saint-Clément, et le diacre Hilaire, qui devait un jour lui succéder sur le trône pontifical. Dans une exposition à grands traits de la christologie catholique, fondée sur la tradition, il expliquait, avec une clarté et une précision inimitables, l'unité de la personne et la dualité des natures dans le

Le *Tome à Flavien* de saint Léon le Grand (449).

Analyse de cet important document.

1. On ne doit pas confondre cet archimandrite Barsauma avec un autre Barsauma, évêque de Nisibe.
2. Labbe, iv, 275, 530.
3. *Ibid*, iv, 103
4. Bossuet, *Hist. des variations*, l. XIII, ch. xx.

Christ, écartant ainsi à la fois l'erreur d'Eutychès et celle de Nestorius. « Tous les fidèles, disait-il, confessent qu'ils croient en Dieu, le Père tout-puissant, et en Jésus-Christ, son Fils unique, Notre-Seigneur, qui est né de la Vierge Marie : trois articles qui suffisent pour ruiner toutes les machines des hérétiques. Le Fils éternel du Père éternel est né de la Vierge Marie. La nature divine et la nature humaine s'unissant en une seule Personne, l'unique Médiateur de Dieu et des hommes, l'Homme Jésus-Christ, a pu mourir d'une part et ne pas mourir de l'autre. Le vrai Dieu est né complet dans ses attributs, complet dans les nôtres. Et c'est à cause de l'unité personnelle des deux natures, qu'on peut dire que le Fils de Dieu a pris une chair de la Vierge, que le Fils de Dieu a été crucifié et enseveli. Eutychès divise Jésus-Christ. N'est-il pas effrayé par la parole de saint Jean : « Tout esprit qui divise Jésus-Christ n'est pas de Dieu. » Eutychès anéantit le mystère de la Rédemption ; car nier la vérité de la chair, c'est nier la vérité de la Passion. Eutychès enfin ne corrige pas son erreur en déclarant que le Seigneur a été composé de deux natures avant l'union ; car s'il est impie de ne reconnaître qu'une nature après l'Incarnation, il est absurde d'en affirmer deux avant l'accomplissement de ce mystère [1]. »

Cependant l'assemblée d'Ephèse s'était ouverte le 8 août 449 dans l'église Sainte-Marie, présidée par Dioscore. Un des premiers actes des légats du pape fut de réclamer la lecture de la lettre pontificale. « C'est bien, répondit Dioscore ; et, prenant la pièce dans ses mains, il la fit habilement disparaître, puis il remit au secrétaire un autre document : c'était la lettre impériale ordonnant l'admission du moine Barsauma au rang des Pères du concile. Cette flagrante irrégularité faisait pressentir celles qui allaient être commises. Sans laisser aux légats le temps de protester, un commissaire impérial prit la parole, déclarant que quiconque altérerait la vraie foi subirait un double jugement : celui de Dieu et celui de l'empereur [2].

Intervention du commissaire impérial.

Dioscore interpréta aussitôt cet ordre dans ce sens qu'il ne fallait rien ajouter aux déclarations de Nicée et d'Ephèse. « Voudriez-vous donc, dit-il aux membres de l'assemblée, changer la foi de nos pères ? — Anathème, s'écrièrent quelques-uns de ses partisans, à qui voudrait changer la foi de nos Pères ! — Voudriez-vous, repartit

1. S. Léon le Grand, *Epist.*, xxviii.
2. Mansi, VI, 620.

le président, en précisant mieux encore, ajouter à la foi définie à Ephèse et à Nicée ? — Anathème, s'écrièrent les mêmes voix, à qui voudrait changer la foi d'Ephèse et de Nicée ! Anathème à qui traitera encore de la foi ! » Les secrétaires écrivirent que telles avaient été les acclamations de l'assemblée tout entière ; mais le concile de Chalcédoine devait protester contre cette falsification impudente [1].

Illégales dépositions d'Ibas, de Théodoret et de plusieurs autres évêques.

La question de la foi étant ainsi tranchée, ce ne fut plus, suivant l'expression vigoureuse et juste d'un historien, qu'un « abatis d'évêques [2] ». On prononça successivement les dépositions d'Ibas, évêque d'Edesse, de Théodoret, évêque de Cyr, et d'autres moins connus, tels que Daniel de Haran, dont le seul crime était d'être le neveu d'Ibas ; Aquilin de Byblos, condamné sous le seul prétexte qu'il avait refusé de comparaître ; et Sophrone de Tella, accusé, sur le témoignage prétendu d'un enfant, de s'être livré à des pratiques de magie, en réalité suspect parce qu'il était apparenté à l'évêque d'Edesse. « Personne ne fut écouté ni cité, et, depuis le commencement jusqu'à la fin du synode, on entendit proférer les sentences les plus graves sans qu'on observât aucune forme de procès [3]. » Une populace bruyante, ayant envahi l'église, interrompait à chaque instant les délibérations : « Ibas au feu ! criait-on. Théodoret à la potence ! Qu'il soit coupé en deux, celui qui admet les deux natures ! Comme il a divisé, qu'on le divise ! » Puis c'était, de la part des membres du synode, des acclamations telles que celles-ci : « Longue vie au synode ! Longue vie aux empereurs ! L'Esprit-Saint a parlé par Dioscore ! Ceux qui se taisent sont des hérétiques ! » Ces derniers mots laissaient entendre que, sur les cent trente-cinq membres de l'assemblée [4], plusieurs ne partageaient pas les idées du patriarche d'Alexandrie. De ce nombre étaient le patriarche de Constantinople, Flavien, et les légats du pape. Le diacre Hilaire, en particulier, se signala par son opiniâtre énergie. Comme, après avoir refusé de lire la lettre du pape, on achevait la lecture des actes de Nicée et d'Ephèse : « Tout cela est d'accord avec la lettre du Siège apostolique, s'écria Hilaire. Faites la lire, et vous verrez ! » On passa outre

Intervention de la populace.

Protéstations courageuses du diacre Hilaire, légat du pape, et du patriarche saint Flavien.

1. Hefele-Leclercq, t. II, p. 590-591.
2. Paulin Martin, *le Brigandage d'Ephèse*, dans la *Revue des quest. hist.*, t. XVI (1874), p. 17.
3. *Ibid.*, p. 39.
4. C'est le chiffre donné par les actes mêmes.

une seconde fois. Mais lorsque Dioscore eut dit : « Sachez que les empereurs seront informés de tout ce qui se fait aujourd'hui — J'en appelle de vous, s'écria Flavien [1] » ; et Hilaire, dominant d'une voix forte le tumulte de l'assemblée, ajouta aussitôt la formule consacrée : *Contradicitur*, c'est-à-dire : « On s'oppose à votre décision. »

Ce mot, qui rappelait si hautement à l'assemblée l'autorité souveraine du pontife de Rome, exaspéra les passions. Dioscore, les yeux étincelants, s'agitait, hors de lui. En vain plusieurs de ses collègues, Onésiphore d'Iconium, Maximien de Synosades et plusieurs autres essayèrent-ils, en le suppliant à genoux, de le ramener à la modération [2]. Importuné par cette scène, et feignant d'être assailli par ceux qui voulaient l'apaiser, il s'écria : « Où sont les comtes ? » A cet appel, les deux représentants de l'empereur, Elpide et Euloge, firent ouvrir toutes grandes les portes de l'église. Une troupe de soldats, à qui se joignit la bande des compagnons de Barsauma, envahit le lieu saint. Hilaire, dépositaire des tablettes où Flavien avait écrit sa déclaration d'appel, parvint à s'échapper pendant le tumulte. Flavien chercha à l'imiter ; mais, au moment où il allait franchir la porte, Dioscore l'atteignit et le frappa au visage. Barsauma était là, avec ses bandits, criant : « Tue ! tue [3] ! » Flavien fut renversé, piétiné. Il devait mourir, trois jours après, des suites de ces infâmes violences [4]. L'Eglise, qui l'honore comme martyr, célèbre sa fête le 18 février.

Violences contre saint Flavien.

Deux ans plus tard, le pape Léon, dans une lettre, flétrissait cette honteuse assemblée du nom qui lui est resté dans l'histoire : *latrocinium ephesinum*, le « brigandage d'Ephèse [5] ».

IV

Cependant, échappé à grand'peine à la poursuite de ses ennemis, le courageux diacre Hilaire était revenu à Rome. On conjecture

1. Le texte de l'appel que Flavien et Eusèbe de Dorylée adressèrent à saint Léon n'est connu que depuis 1882. Voir GRISAR, *Histoire de Rome...*, t. I, p. 326.
2. HARDOUIN. *Concil.*, II, 213.
3. *Barsumas ipse instabat et dicebat : Occide.* LABBE, IV, 524.
4. *P. G.*, t. CVIII, col. 251.
5. S. LÉON, *Lettre à Pulchérie* du 20 juin 451. Les actes de ce triste synode, que ni Hefele, ni Hergenröther, ni Amédée Thierry n'ont connus, ont été découverts à Londres et publiés en 1873. Voir P. MARTIN, *le Brigandage d'Ephèse d'après les actes du concile récemment découverts*, dans la *Rev. des quest. hist.*, t. XVI (1874), p. 1-53.

qu'il y arriva au commencement du mois d'octobre. Il put raconter au pape les scènes odieuses dont il avait été le témoin. Léon en fut profondément affligé et indigné : « Ce qui a été fait sans aucun égard pour la justice et contrairement à l'autorité de tous les canons, écrivit-il, ne peut avoir aucune espèce de valeur [1]. »

De toutes parts, le clergé et les fidèles se tournaient vers Rome ; et l'on peut dire que le patriarche Flavien s'était fait l'écho de toute l'Eglise, lorsque, dans l'éloquent mémoire dont il avait chargé le diacre Hilaire, il disait : « Je prie Votre Sainteté de venir en Orient pour défendre la foi que les Pères nous ont transmises à la sueur de leur front... Lorsque, dans l'assemblée, j'ai fait appel au Siège apostolique de Pierre, j'ai été entouré d'une foule de soldats. Ils m'ont fermé le chemin de l'autel, asile sacré... Levez-vous donc pour la défense de la foi divine ! Ecrivez au peuple pour l'éclairer, à l'empereur pour lui exposer la situation... Un concile de l'Orient et de l'Occident vous assisterait dans les voies que Dieu vous inspirera [2]. »

Il conçoit le projet d'un concile œcuménique.

Réunir un concile sous sa présidence effective, telle était bien l'intention du grand pontife ; mais il prévoyait les difficultés qui pouvaient surgir du côté de l'empereur. Elles se produisirent en effet. Le pape exigea, en attendant, que le patriarche Anatole, élu à Constantinople en remplacement de Flavien sous l'influence de Théodose, donnât une approbation pleine et entière à sa lettre dogmatique. Pendant l'hiver de 450, un voyage à Rome de la famille impériale d'Occident fit faire un pas nouveau aux négociations.

Il gagne à son projet les deux empereurs.

Sur ce dernier point, la découverte, en 1893, de documents inédits, est venue apporter des éclaircissements nouveaux. En février 450, l'empereur Valentinien III vint à Rome avec sa femme Eudoxie, fille de Théodose, et sa mère Galla Placidie, et voulut, à cette occasion, le 22 février, jour de la fête de la chaire de saint Pierre, prier devant le tombeau de l'apôtre. Le pape s'y trouva, et prononça, devant la cour impériale, une homélie d'une remarquable élévation de pensées. « Quel spectacle ! s'écria-t-il. Un empereur, ceint du diadème, vient, avec sa suite de nobles guerriers, s'incliner devant la tombe d'un pêcheur ! Les riches sont avides de s'enrichir des mé-

1. *Epist.*, XLV. Cf. *Epist.*, LXXXV, LXXXIX, etc.
2. Le texte de cette lettre, découverte en 1882 par Amelli dans un manuscrit du Chapitre de Novare, a été publié par GRISAR dans ses *Analecta*, t. I, p. 322 et s.

rites des pauvres ! Un homme pauvre et humble, en effet, a reçu du Christ le gouvernement de la plus grande ville du monde[1] ! » Avant que la famille impériale ne quittât Saint-Pierre, le pape Léon lui exposa la misère de l'Eglise d'Orient. L'émotion du pontife était si grande, que sa voix fut étouffée par les sanglots. Il conjura les souverains d'agir auprès de l'empereur Théodose II, pour qu'il se prêtât à la tenue en Italie d'un concile œcuménique.

Concile de Chalcédoine (IVe œcuménique, 451).

Le concile s'ouvrit, le 8 octobre 451, sous les successeurs de Théodose II, Marcien et Pulchérie, non pas à Nicée, où le pape avait voulu le tenir, mais à Chalcédoine, où le convoqua, un peu brusquement, le nouvel empereur. Léon, par esprit de conciliation, ratifia cette convocation précipitée, et envoya trois représentants pour présider l'assemblée.

L'Orient n'avait pas encore vu de réunion aussi imposante. Six cents évêques environ étaient présents. Les représentants du pontife romain y occupèrent la place d'honneur, et, suivant la volonté du pape, y prirent la direction des débats[2]. Les souverains d'Orient agréèrent que le concile prît pour tâche « de prendre pour le bien de la foi et la paix de l'Eglise des décisions dans le sens indiqué par l'évêque de Rome et de juger sous son autorité[3] ».

Il consacre l'autorité dogmatique du *Tome à Flavien*.

Les deux principales décisions du concile de Chalcédoine furent : 1° la rédaction d'un décret dogmatique, exposé assez développé de la foi chrétienne sur l'Incarnation, où furent insérés en entier, comme règles invariables de foi, les symboles de Nicée et de Constantinople[4] ; 2° l'acceptation solennelle de la célèbre épître dogmatique de Léon à Flavien, aux cris unanimes de : « Pierre a parlé par Léon ! » Cette épître devait être regardée désormais comme « une règle indubitable de la foi[5] ».

Il promulgue plusieurs décisions disciplinaires.

Le concile de Chalcédoine promulgua aussi quelques décisions disciplinaires. Le 28e de ses canons amena seul une protestation de

1. Cette homélie, découverte dans un manuscrit du Musée britannique, a été publiée partiellement par Dom Morin, dans les *Anecdota maredsolana*, t. I (1893), p. 409.
2. S. Léon, *Epist.*, LXXXIX-XCV.
3. *Epist.*, LXXVII, LXXVIII.
4. Mansi, VII, 108-118.
5. Jaffé, n. 1381. L'autorité de cette décision s'est exprimée dans la belle légende qui avait cours à Rome au temps de saint Grégoire le Grand et qui traversa le moyen âge. Le pape Léon aurait déposé la lettre sur le tombeau de saint Pierre et se serait livré au jeûne et à la prière pendant quarante jours, demandant au prince des apôtres de la corriger de sa main. Au bout de ce délai, il aurait repris la lettre, améliorée par saint Pierre lui-même.

Rome. Il renouvelait, en l'aggravant, le canon irrégulier du deuxième concile œcuménique, qui élevait le siège épiscopal de Constantinople au détriment des vieux patriarcats d'Orient. Le pape Léon, sollicité par le concile et par l'empereur de donner son approbation à cette décision conciliaire, fit une réponse qui témoigne de la haute autorité de l'évêque de Rome à l'égard d'un concile œcuménique : « Les décisions prises contrairement aux canons du concile de Nicée, nous les déclarons sans valeur, et nous leur ôtons toute force en vertu de l'autorité du saint apôtre Pierre [1]. » Il exhorta les patriarches d'Orient, atteints par la décision du concile, à revendiquer hautement leurs droits traditionnels. Il ne s'agissait point là d'une vulgaire rivalité de grandes villes. La question était plus haute : Alexandrie et Antioche tenaient leur primatie du souvenir de l'apôtre Pierre ; Constantinople ne pouvait invoquer que la présence d'un empereur. « L'Eglise d'Alexandrie, écrivait Léon, ne doit rien céder de la dignité qu'elle a reçue de saint Marc l'évangéliste, disciple de Pierre... L'Eglise dans laquelle saint Pierre a donné la foi aux premiers qui ont été appelés chrétiens ne doit pas descendre de son rang. Chacun doit mettre son honneur à ne pas laisser porter atteinte à ses droits [2]. »

Le pape refuse de confirmer le 28e canon, qui élève le siège de Constantinople au-dessus des autres sièges de l'Orient.

La malice des eutychiens profita de l'attitude du pontife de Rome à propos du 28e canon, pour le représenter comme opposé au concile [3]. Il répondit à ces calomnies en confirmant la grande œuvre de l'assemblée contre les monophysites par une encyclique expresse du 21 mars 453. Gélase Ier pouvait dire quelques années plus tard : « Tout dépend de l'autorité du Siège apostolique. Ce qu'il a confirmé des décisions du synode reçoit une force obligatoire ; ce qu'il a rejeté n'a pu être en vigueur [4]. »

Destinée du monophysisme.

L'eutychianisme, désormais convaincu d'hérésie déclarée, se maintint vivace en Egypte, et, çà et là, dans les provinces voisines de l'Arabie et de la Perse. La doctrine, loin de s'atténuer, se renforça. Les monophysites, n'ayant plus de ménagements à garder, exagé-

1. *Epist.*, CV.
2. *Ibid.*
3. *Epist.*, CXIV.
4. *P. L.*, t. LIX, col. 107. Sur le concile de Chalcédoine, voir Jules Bois, au mot *Chalcédoine (concile de)*, dans le *Dict. de théol.* de Vacant, t. II, col. 2190-2208. — Ad. Harnack (*Dogmengeschichte*, p. 368) a émis l'opinion que la majorité du concile de Chalcédoine se serait prononcée dans le sens des *anathématismes* de saint Cyrille et même du monophysisme. La simple lecture des actes du concile dément cette hypothèse On en verra la réfutation détaillée dans Labourt, *le Christianisme dans l'empire des Perses*, p. 257-259.

rèrent leurs théories. Ils se séparèrent ouvertement des « cyrilliens », dont ils avaient naguère escompté l'appui. A la mort de Dioscore, ils le proclamèrent martyr et vénérèrent à l'égal de l'Evangile quelques livres qui restaient de lui. Il en fut de même, d'ailleurs, des nestoriens. « Obligés de regagner la Perse, ils y reprirent hautement les positions qu'ils avaient abandonnées en Occident ; ils arborèrent en guise de drapeau le nom de Nestorius, autour duquel on avait fait le silence depuis 433. Il ne fut plus question, en revanche, du *théotocos*, et l'on parla plus nettement de la dualité des hypostases. Cette évolution vers le nestorianisme plus rigide se dessina entre 457 et 482, et fut consommée en 489, lors de la fermeture définitive, par le monophysite Cyrus, de l'Ecole des Perses à Edesse, suivie de la création de l'Ecole de Nisibe [1]. »

Destinée du nestorianisme.

Pour le monophysisme [2], comme pour le nestorianisme, les décisions souveraines avaient produit leur résultat. Si les esprits révoltés, déchirant tous les voiles, abandonnant toute équivoque, s'en allaient aux extrêmes, du moins tout malentendu était désormais écarté ; l'hérésie portait sa marque indélébile, et toutes les âmes fidèles se tournaient, avec un attachement redoublé, vers Rome, comme vers le foyer toujours vivant de la doctrine orthodoxe.

V

Avec un sens politique dont l'avenir devait montrer la justesse et la profondeur, le pape Léon résolut de tirer, des tristes événements qui venaient de se dérouler en Orient, une leçon pratique. Pour parer au retour de pareilles crises, il établit à Constantinople une institution qui devait, plus tard, jouer un rôle important dans la politique religieuse internationale. L'évêque de Cos, Julien, fut institué son chargé d'affaires dans la capitale orientale. Désormais

Saint Léon institue une légation permanente à Constantinople.

1. J. Labourt, *le Christian. dans l'emp. des Perses*, p. 261.
2. M. J Lebon, dans sa savante étude sur le *Monophysisme sévérien*, Louvain, 1909, a montré que, pour suivre, sans crainte d'erreur, l'histoire du monophysisme dans ses détails, il y a intérêt à distinguer le monophysisme proprement dit de l'eutychianisme. Doctrinalement, le monophysisme est quelque chose de très complexe. Il déborde même la christologie, et s'étend jusqu'à la théologie trinitaire. L'eutychianisme serait une espèce de monophysisme, et comprendrait seulement toute doctrine compromettant l'immutabilité du Verbe en s'attaquant à la réalité et à l'intégrité de l'humanité du Christ. Cf. M. Jugie, au mot *eutychianisme*, dans le *Dict. de théol.* de Vacant, t. VI, col. 1596.

toutes les négociations importantes avec la cour et avec l'épiscopat d'Orient durent se faire par son intermédiaire. Il dut adresser au pape des rapports suivis sur les affaires ecclésiastiques de son ressort. Ce fut l'origine des apocrisiaires ou légats pontificaux à Constantinople, lesquels préludèrent à l'institution des nonciatures apostoliques.

Sa correspondance avec les souverains.

Léon sut aussi mettre à profit, pour le bien de l'Eglise et de la civilisation générale, un usage qui imposait aux papes le devoir de manifester aux souverains, à l'occasion des événements importants qui se passaient dans l'Eglise ou dans l'Etat, leurs sentiments de déférence et de dévouement. Au milieu des formules d'étiquette et des usages de style qu'il respecta toujours avec scrupule, il ne manqua jamais de relever, dans la vie des monarques, leurs actions louables, et de s'élever avec fermeté contre ce qu'il pouvait s'y rencontrer de blâmable. Cette conduite se manifesta notamment dans l'affaire de Timothée Elure. L'empereur Marcien, ayant voulu ramener les dissidents par des négociations et des complaisances qui compromettaient le dogme, n'avait abouti qu'à augmenter leur audace. Un groupe de monophysites fanatiques, ayant à leur tête un prêtre, Timothée, surnommé le Chat (Elure, *Aïlouros*), et un diacre, Pierre. dit l'Enroué (Monge, *Mongos*), troublaient l'Eglise d'Alexandrie, s'élevaient à la fois contre le dogme des deux natures, contre la lettre dogmatique du pape, contre le concile de Chalcédoine, et faisaient au patriarche, Protérius, une guerre sans merci. Le patriarche dut déposer les deux chefs. Mais, le jeudi saint, 28 mars 457, au moment où il officiait, une foule en fureur envahit la basilique, massacra l'évêque et traîna son corps par la ville, tandis que Timothée Elure prenait la place du prélat assassiné. L'empereur Marcien fit châtier les assassins qui purent être retrouvés, mais montra de la mollesse dans son attitude à l'égard du patriarche intrus. Le pape le rappela au sentiment de ses devoirs envers l'Eglise. « Je parle, lui dit-il, au souverain byzantin avec la liberté que me donne la foi. Le pouvoir impérial ne vous a pas été donné seulement pour gouverner le monde, mais surtout pour défendre l'Eglise. On ne devrait pas permettre à des hérétiques de remettre en question les décisions des conciles ; à plus forte raison devrait-on les empêcher de prendre par la violence des sièges épiscopaux comme celui d'Alexandrie [1]. » La lettre était

Timothée Elure, patriarche intrus d'Alexandrie (457).

Saint Léon rappelle, à cette occasion, ses devoirs à l'empereur Marcien.

1. *Epist.*, CLVI.

d'ailleurs pleine de témoignages d'estime pour le nouvel empereur, qui se laissa gagner par l'énergie et la bonté du pape. Timothée Elure fut écarté du siège qu'il avait usurpé, et Léon le Grand eut la joie d'adresser une lettre de félicitations au légitime successeur de Protérius, Timothée Salofaciol [1]. « Imite le bon Pasteur, lui disait-il. En vrai pasteur des âmes, plein de sollicitude, travaille à les rassembler toutes sous le même toit. » Cette lettre est la dernière qui subsiste de saint Léon [2]. « Le style de la chancellerie de Léon, dit le P. Grisar, fut par la suite l'un des principaux modèles des secrétaires pontificaux, particulièrement tant que subsista la culture gréco-romaine. Parfois seulement ils le corrompirent par trop de complaisance pour le goût byzantin. On chercha aussi à suivre la tradition de la cadence belle et noble de la langue, surtout dans les fins de phrase, où Léon le Grand observait un certain mouvement métrique, que l'on a, d'après lui, nommé le *cursus leoninus* [3]. »

Les lettres de saint Léon. Le *cursus leoninus*.

La correspondance de ce grand pape avec l'épiscopat le montre attentif aux moindres détails qui peuvent troubler l'ordre et la paix. Ecrivant aux évêques d'Aquilée et de Ravenne, il règle la question des mariages troublés par la captivité de l'un des conjoints, celles qui naissent de la participation aux usages idolâtriques des barbares, celle de la distribution des sacrements aux victimes de la persécution [4]. En Afrique, il veille à l'observation des lois canoniques dans l'élection des évêques [5]. En Gaule, il constitue plus fortement le vicariat apostolique de l'évêque d'Arles, en déclarant que ce prélat « non seulement gouvernera sa province avec son autorité propre, mais encore exercera un pouvoir de protection sur toute la Gaule en vertu d'une délégation du Saint-Siège [6]. » Dans l'Illyricum, au contraire, le pape protège les droits des évêques contre le propre vicaire du siège apostolique, Anastase, qui les pressurait avec brutalité. Nulle part saint Léon n'employa un langage plus grave et plus éner-

L'activité réformatrice de saint Léon.

Le vicariat apostolique de l'archevêque d'Arles.

1. C'est-à-dire le « Turban blanc ».
2. *Epist.*, CLXXI.
3. Sur le *cursus leoninus*, voir Noël VALOIS, *Bibl. de l'Ecole des chartes*, 1881, p. 161 et s., et Léonce COUTURE, *le Cursus dans la liturgie et la littérature*, dans la *Revue des quest. hist.*, t. LI (1892), p. 253 et s.
4. *Epist.*, CLIX, CLXVI.
5. *Epist.*, XII.
6. *Epist.*, LXVI. Au moyen âge, ces pouvoirs conférés aux archevêques d'Arles furent un sujet de longues discussions.

gique que dans la lettre qu'il envoya à Anastase pour le rappeler à son devoir [1].

Réforme des monastères.

Les monastères furent aussi l'objet de la sollicitude du pontife. Certains moines orientaux, turbulents et fanatiques, donnaient trop souvent leur appui à l'hérésie. D'autres, ne se souciant que du bon renom de leurs austérités et de leurs mortifications extérieures, se livraient à toutes sortes d'extravagances. Léon veilla à réprimer ces deux abus. Il mit en œuvre toute son autorité pour réduire au silence les moines palestiniens égarés par les doctrines de Nestorius et d'Eutychès [2] ; il édicta des peines sévères contre les défaillances morales des religieux [3]. Aux environs de Constantinople, à la fin du ve siècle, d'immenses monastères abritaient des légions de moines [4].

Saint Siméon le Stylite.

Autour d'Antioche, des ascètes, pour s'isoler plus complètement du monde, vivaient solitaires sur des colonnes, « debout, en plein air, sans abri contre la pluie, le vent et les vicissitudes des saisons [5] ». C'étaient les stylites. Le plus célèbre d'entre eux fut saint Siméon, qui fut d'abord berger, puis moine dans un monastère, puis, pour mieux satisfaire son goût pour les austérités, se décida à vivre seul, et enfin, pour échapper à l'importunité des visiteurs qu'attiraient la renommée de ses pénitences, se fit construire une colonne en maçonnerie et s'y installa. Il vécut ainsi pendant trente-sept ans, sur diverses colonnes, dont la première avait trois mètres, et dont la dernière, au rapport de Théodoret, qui l'avait vue, avait environ seize mètres de haut [6]. Une telle manière de vivre étonna d'abord, scandalisa même les fidèles et le clergé ; mais la vertu du stylite était si grande, sa parole si sage, que bientôt son ascendant fut tout-puissant sur les foules.

Son influence sociale.

Cet homme, qui n'avait cherché qu'à fuir le monde pour se rapprocher de Dieu par l'oraison, ne tarda pas à exercer une

1. *Epist.*, III. Cf. Ep. V, VI, XIII. Un tableau complet de l'œuvre administrative et réformatrice de saint Léon le Grand comporterait aussi l'étude des conciles d'Orange, de Vaison, d'Arles, de Rome, de Besançon, d'autres conciles de Gaule et de Bretagne, et des conciles orientaux d'Ephèse, d'Antioche, de Béryte, de Tyr, d'Hiérapolis, qui se tinrent sous le pontificat de ce pape. Voir HEFELE-LECLERCQ, t. II, p. 430-498.

2. JAFFÉ, n. 500. Cf. DELAU, *Monastères palestiniens du Ve siècle*, dans le *Bulletin d'anc. litt.*, 1899, p. 233 et s., 269 et s.

3. *Ibid.*, n. 544.

4. J. PARGOIRE, *les Débuts du monachisme à Constantinople*, dans la *Revue des quest. hist.*, t. LXV (1899), p. 67-143.

5. H. DELEHAYE, *les Stylites*, dans la *Revue des quest. hist.*, t. LVII (1895), p. 55.

6. THÉODORET, *Hist. des moines*, *P. G.*, t. LXXXII.

influence sociale, non seulement sur ses compatriotes les Syriens, mais sur des visiteurs venus de tous pays. A ceux que la curiosité attirait en foule au pied de sa colonne, il prêchait avec tant d'attendrissement et de clarté la vérité de la religion chrétienne, qu'ils s'en retournaient convertis. On lui soumit l'arbitrage des litiges. Il vit, à sa voix, des créanciers remettre aux pauvres leurs dettes, des maîtres affranchir leurs esclaves. Les ouvriers teinturiers d'Antioche, maltraités par le préfet, vinrent lui exposer leurs griefs ; l'empereur Léon Ier le consulta sur les décisions du concile de Chalcédoine ; Geneviève de Nanterre, la célèbre vierge gauloise, se mit en relations avec lui. Siméon eut beaucoup d'imitateurs qui exercèrent, à son exemple, une influence salutaire autour d'eux [1].

Saint Léon arrête Attila aux portes de Rome (452).

« Pour voir en pleine lumière les grands résultats que Léon Ier obtint pour l'Eglise, il faut aussi considérer ce qu'il fit dans le domaine de la vie politique et sociale. Sa démarche hardie et pleine de grandeur auprès de Genséric ne put empêcher le pillage de Rome par les Vandales ; elle sauva du moins les Romains de la mort et la cité de la destruction. Sa rencontre avec Attila sur le Mincio lui procura la gloire de délivrer l'Italie des bandes hunniques qui menaçaient ce malheureux pays [2]. » Attila, le fléau de Dieu, avait entraîné vers l'ouest ses hordes de Huns, qui, unies aux Ostrogoths, que commandait Walamir, et aux Gépides, qui marchaient sous les ordres d'Ardaric, avaient pénétré jusqu'au cœur de la Gaule. La bataille des Champs Catalauniques, livrée dans l'été de 451, obligea l'armée barbare à la retraite. Mais, après un hivernage en Pannonie, le terrible roi des Huns apparut au nord de l'Italie, prêt à venger la honte de sa défaite. Aèce avait négligé de protéger les passages des Alpes. Le chemin de Rome s'ouvrait libre devant Attila. Aèce et Valentinien eurent un moment la pensée de fuir en Orient. La lâcheté d'un pareil dessein le leur fit abandonner. Après de longues délibérations, il parut « à l'empereur, au sénat et au peuple romain » que le mieux était d'envoyer au roi barbare une députation pour négocier la paix. Le pape Léon Ier, mettant toute sa confiance en Dieu, se chargea de la difficile mission. Il partit, accompagné du consulaire Avienus, de l'ex-préfet du prétoire Trigetius, et d'autres encore, muni de pleins pouvoirs pour les négociations. L'ambassade ren-

1. Sur les stylites, voir l'importante étude du P. Delehaye, S. J., *les Stylites*, dans la *Revue des quest. hist.*, t. LVII, p. 52-103.
2. Grisar, *Hist. de Rome...*, t. I, p. 331.

contra le Hun, qui était la terreur du monde, dans son camp, non loin de Mantoue, au confluent du Pô et du Mincio. « Il arriva, dit saint Prosper, ce qu'avait attendu Léon dans sa confiance au ciel, qui n'abandônne jamais les hommes pieux au milieu de leurs entreprises. » Les paroles du pape disposèrent favorablement le terrible ennemi. Il se réjouit publiquement de ce que le plus haut représentant du sacerdoce était venu à lui. Prêtant l'oreille aux propositions de l'ambassade, il consentit à retirer ses troupes jusqu'au delà du Danube. « Léon le Grand lui commanda-t-il d'épargner les murs de Rome, en lui faisant redouter la puissance des princes des apôtres qui reposaient dans l'enceinte de la ville ? Un tel langage eût été conforme au caractère du grand pape. En tout cas, Léon put rentrer à Rome en rapportant le joyeux message d'un brillant succès. La prise de Rome par Attila eût rendu possible la soumission de l'Occident sous le joug des Huns et la diffusion de la barbarie hunnique sur tous les peuples[1]. »

VI

Le pape saint Léon le Grand ne fut pas seulement, par ses œuvres, un grand politique, un grand administrateur, un grand défenseur de la civilisation chrétienne ; il fut, par sa parole et ses écrits, un Père de l'Eglise.

L'œuvre oratoire de saint Léon le Grand.

Nous possédons 117 sermons attribués à saint Léon[2], dont 97 sont authentiques et 20 apocryphes ou douteux. Les critiques littéraires en ont admiré la pure forme classique ; les théologiens en ont loué la profondeur de pensée[3]. Tous les grands orateurs de la chaire y ont puisé. Bossuet et Bourdaloue doivent à saint Léon plusieurs de leurs plus beaux mouvements oratoires. L'un et l'autre, notamment, lui empruntent sa belle explication du mystère de la Passion : « C'est le mystère du christianisme, dit Bossuet, que le grand pape saint Léon nous explique admirablement par cette belle doctrine : Il y a, dit-il, cette différence entre la mort de Jésus-Christ et la mort des autres, que celle des autres hommes est singulière, et celle de Jésus-Christ est universelle : c'est-à-dire que chacun de nous en particulier

1. Grisar, *Hist. de Rome...*, t. I, p. 76-78,
2. 116 dans l'édition des Ballerini (*P. L.*, t. LIV, col. 137-522), plus un sermon découvert et publié par Dom Morin (*Anecd. Mareds.*, t. I, p. 409).
3. Maury, *Essai sur l'él. de la chaire*, t. II, p. 221 ; Fénelon, *Dial. sur l'éloquence* ; Dom Ceillier, *Hist. des écriv. sacrés*, t. XV, p. 515.

est obligé à la mort, et il ne paie en mourant que sa propre dette ; il n'y a que Jésus-Christ seul qui soit mort véritablement pour les autres, parce qu'il ne devait rien pour lui-même ; c'est pourquoi sa mort nous regarde tous, et il est le seul, dit saint Léon, en qui tous les hommes sont ensevelis, en qui tous aussi sont ressuscités [1]. » Bourdaloue, qui, dans les quatre grandes Passions qu'il a prêchées, et les dix Exhortations qu'il a composées sur le même sujet, doit à saint Léon « non pas seulement les beautés de détails qu'il y a répandues, mais les grandes idées d'après lesquelles il en a tracé les plans [2] », termine ainsi un sermon que l'on considère comme l'un de ses chefs-d'œuvre : « D'où nous conclurons, avec saint Léon, que la Passion du Fils de Dieu a été la pénitence universelle, la pénitence publique et authentique, la pénitence parfaite et consommée de tous les péchés des hommes [3]. »

Son enseignement dogmatique.

Les sermons de saint Léon sont presque tous pleins de semblables pensées. Son langage est clair, précis ; sa pensée, limpide et profonde. On y sent vivre en sa plénitude l'esprit de Jésus-Christ. On y rencontre aussi de précieuses allusions à la vie morale de Rome au milieu du v[e] siècle. Il s'élève contre ces chrétiens de nom, qui croient l'être de fait, parce que le monde où ils vivent a abandonné le culte des idoles, et il leur montre qu'on peut être idolâtre avec les apparences d'un chrétien [4]. Il met en garde ses auditeurs contre des marchands d'Alexandrie qui viennent d'arriver à Rome et qui essayent d'y propager des idées monophysites [5]. Il combat la superstition de ceux qui, avant d'entrer sous le portique de la basilique de Saint-Pierre, se tournent, au haut de l'escalier, vers la place, pour saluer le soleil [6]. Après le départ de Genséric et de ses Vandales, il réfute ceux qui, par un reste d'idolâtrie, attribuent aux astres la préservation de Rome [7]. Il s'attache à montrer que toute reconnaissance est due au Seigneur Dieu et à l'intervention de l'apôtre saint Pierre.

Ses leçons morales.

1. BOSSUET, *Sermon pour le jour de Pâques*, 1660, édit. LEBARCQ, t. III, p. 392. Cf. S. LÉON, *Serm., De Passione Domini*, serm. XII, 3. La même idée avait été déjà empruntée à saint Léon par Bossuet dans un sermon de 1653 pour le V[e] dimanche après la Pentecôte, *Œuvres oratoires de Bossuet*, édition LEBARCQ-LEVESQUE, Paris, 1914, t. I, p. 377-378.

2. BARRUEL, *Journal ecclés.*, février 1788, p. 153.

3. BOURDALOUE, *Premier sermon sur la Passion*, première partie, dans ses *Œuvres complètes*, éd. de Lyon, 1864, t. IV, p. 212.

4. *Serm.*, XXXVI.

5. *Ibid.*, XCVI.

6. *Ibid.*, XXVII.

7. *Ibid.*, LXXXIX.

Son zèle pour la grandeur de la Rome chrétienne.

Quand il parle des grandeurs de la Rome chrétienne, sa parole revêt une particulière magnificence. Le 29 juin, jour de la fête des saints apôtres Pierre et Paul, il apostrophe ainsi la Ville éternelle : « O Rome, qui fus une maîtresse d'erreur, c'est par ces deux saints que tu as reçu l'Evangile. Ce sont eux qui t'ont élevée à cette gloire, d'être la nation sainte, le peuple élu, la cité sacerdotale et royale, la tête de l'univers, et d'étendre ton autorité religieuse par delà les limites de ta terrestre domination. Si loin que tant de victoires aient porté ta puissance sur terre et sur mer, l'empire que le labeur guerrier t'a conquis n'égale pas celui que t'a soumis la paix chrétienne [1]. »

« La correspondance de saint Léon comprend 173 pièces, dont 30 lettres à lui adressées ou autres pièces insérées. Les 143 lettres du pape qui vont de l'an 442 à l'an 460, sont toutes de nature officielle. La plupart sortent manifestement de la chancellerie pontificale, et non de la main de saint Léon. Des questions de droit ou de discipline ecclésiastique en sont le sujet ordinaire [2]. »

Il favorise les lettres chrétiennes.

Les innombrables occupations de sa charge apostolique ne permirent pas à saint Léon d'entreprendre de grands ouvrages ; mais il en encouragea la composition autour de lui. C'est sous son inspiration que saint Prosper d'Aquitaine rédigea, de 445 à 455, son *Chronicon vulgare* et son *Chronicon integrum*, dont la seconde moitié, sous une forme très claire et très concise, est une des meilleures sources de l'histoire du ve siècle [3]. Sous le pontificat de saint Léon, Socrate et Sozomène composèrent en grec leurs *Histoires ecclésiastiques*. Le premier, plus critique dans l'emploi des sources, doué d'un sens historique plus ferme pour saisir la chaîne des événements, publia son œuvre de 439 à 443 ; le second, usant largement des travaux de son devancier, le transcrivit parfois littéralement, mais souvent aussi le compléta. L'un et l'autre rectifièrent heureusement l'*Histoire ecclésiastique* de l'eunomien Philostorge, laquelle, parue après 425 et avant l'avènement de Léon le Grand, était, au jugement de Photius, « beaucoup moins une histoire qu'un éloge des hérétiques ariens ».

Saint Léon et la liturgie.

La liturgie et l'art chrétien doivent beaucoup à saint Léon le Grand.

1. *Serm.*, LXXXII.
2. BARDENHEWER, II, 480.
3. Cf. Léonce COUTURE, *Saint Prosper d'Aquitaine*, dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique* de Toulouse, 1900, p. 269 et s., 1901, p. 33 et s.

Des difficultés s'étaient de nouveau élevées, aux IVe et Ve siècles, au sujet de la célébration de la Pâque. Désireux avant tout que la fête de la Résurrection fût célébrée en tous lieux le même jour, saint Léon, après une longue enquête, condescendit à l'avis du vénérable patriarche d'Alexandrie, Protérius. « Ce n'est pas, écrivit-il à Marcien, l'évidence du raisonnement qui m'a décidé, mais plutôt le désir de l'unité, qu'il importe de censerver [1]. »

Il règle la question de la Pâque.

Dans un même esprit de paix, il se garda de proscrire absolument aux fidèles la célébration traditionnelle de certains jours fériés de l'époque païenne, mais il s'appliqua à modifier dans un sens chrétien ces solennités auxquelles le peuple restait attaché [2]. La plus curieuse de ces transformations fut celle de la fête des « collectes ». En voici l'origine. Chaque année, du 5 au 13 juillet, pendant la célébration des *Ludi appollinares*, des quêtes ou collectes se faisaient parmi la population pour subvenir aux frais des jeux publics. Les chrétiens avaient insensiblement changé la destination de ces quêtes, dont le produit fut distribué aux pauvres. Saint Léon recommanda souvent, dans ses homélies, la fête des Collectes, dont la date fut maintenue à l'époque où se célébrait l'antique fête païenne.

Il transforme en fêtes chrétiennes certaines coutumes traditionnelles.

La fête des *collectes*.

Le grand pape ne négligea pas une occasion d'associer au souvenir des vraies gloires de la vieille Rome le souvenir des apôtres saint Pierre et saint Paul. Le pillage de Rome par les troupes de Genséric, en 455, s'étant arrêté le 29 juin, la fête des apôtres saint Pierre et saint Paul, qui se célébrait ce jour-là, en prit un plus grand éclat. Quelques années plus tard, Léon, se plaignant de la négligence du peuple à honorer les deux patrons de Rome, lui disait : « Cet oubli me remplit de tristesse et de crainte... Sont-ce donc les jeux du cirque qui vous ont préservés de la mort par l'épée ? N'est-ce pas plutôt l'intercession des saints apôtres [3] ? »

La fête des saints apôtres Pierre et Paul.

Faut-il rapporter au pape saint Léon la composition du célèbre *Sacramentaire léonien*, qui est la plus ancienne forme du Missel

Le *Sacramentaire léonien*.

1. *Epist.*, CXXXVII, 1. Sur le point précis de la discussion, voir A. RÉGNIER, Saint *Léon le Grand*, p. 173-179.

2. Des auteurs, exagérant la portée de ces faits et d'autres faits semblables, ont prétendu que « les saints furent les successeurs des dieux ». Un historien, dont nul ne contestera la haute compétence et la critique sévère, le R. P. DELEHAYE, bollandiste, termine ainsi son savant ouvrage sur les *Origines du culte des martyrs*, un vol. in-8°, Bruxelles, 1912, p. 470 : « Nous sommes en droit de conclure que le paganisme n'a eu aucune influence sensible sur la création de l'objet du culte des saints. »

3. *Serm.*, LXXXIV.

romain ? Mgr Duchesne en retarde la composition jusqu'au milieu du VI[e] siècle [1] ; mais Probst et Mgr Batiffol soutiennent l'opinion dominante, qui reporte au V[e] siècle l'apparition de ce recueil [2]. Des longues discussions qui se sont élevées à ce sujet, la conclusion qui paraît se dégager, est que le *Sacramentaire léonien* ne serait pas une œuvre officielle des pontifes romains, mais un recueil privé, composé surtout de messes et autres documents émanés du pape saint Léon. L'existence, dans la plupart des documents, du *cursus* propre à saint Léon, les allusions nombreuses à des faits qui ont préoccupé ce pape, tels que le pillage de Rome, les hérésies eutychienne, nestorienne, manichéenne et pélagienne, et enfin l'attribution faite à saint Léon le Grand du sacramentaire par une tradition constante, donnent une grande vraisemblance à cette opinion.

Saint Léon et l'art chrétien.

Le désir de voir se développer la beauté des offices liturgiques porta Léon le Grand à restaurer et même à construire, malgré les menaces des invasions, de nombreuses églises. Les seules restaurations qu'il fit faire aux basiliques de Saint-Pierre et de Saint-Paul suffiraient à rendre son nom célèbre dans l'histoire de l'art chrétien [3].

Mort de saint Léon le Grand (10 novembre 461).

Saint Léon le Grand mourut le 10 novembre 461, après un pontificat de vingt et un ans. « Il fut le premier pape qui ait été enterré sous le portique de Saint-Pierre, au seuil du sanctuaire apostolique qui devint la sépulture préférée de ses successeurs. Ce pape, l'un des plus grands qui aient paru sur la chaire de saint Pierre, put ainsi, après sa mort, suivant l'expression de Serge I[er] dans l'épitaphe que lui dicta la reconnaissance, « veiller comme en sentinelle sur la citadelle du prince des apôtres [4]. »

VII

Pour prendre la place du grand pontife disparu, un homme était tout désigné par les services qu'il avait rendus à l'Eglise, par le cou-

1 Duchesne, les *Origines du culte chrétien*, 2e édition, 1898, p. 130-133.
2. Batiffol, *l'Eucharistie*, 5e édition, refondue et corrigée, p. 355.
3. Sur ces travaux, voir la savante étude du P. Grisar dans son *Hist de Rome*.., t. I, p. 339-343, 349 et s. Cf. *ibid* , p. 162, 164, 332, 370.
4. *Ibid.*, p. 332. Voir l'épitaphe de saint Léon le Grand dans Rossi, *Inscr. crist.*, t. II, première partie, p. 56, 98, etc. ; Duchesne, *Lib. pontif.*, t. I, p. 379.

Saint Hilaire pape (461-468).

rage et le sang-froid dont il avait fait preuve au « brigandage d'Ephèse », par l'austère dignité de sa vie : le diacre HILAIRE. Il fut intronisé le 12 novembre 461, au moment où l'empire offrait lui-même le spectacle d'un brigandage. La mort tragique de Valentinien III, le 16 mars 455 ; la captivité de sa veuve et de ses deux filles à Carthage ; le mariage de la princesse Eudoxie avec le roi barbare Hunéric, mêlant le sang du grand Théodose à celui des rois vandales ; l'anarchie dans l'armée depuis la mort d'Aèce ; la misère et la désolation dans Rome depuis le pillage de Genséric ; l'acclamation en Gaule de l'Arverne Avitus, bientôt battu et détrôné par le Suève Ricimer ; ce dernier régnant en maître en Italie, sous Majorien et sous Sévère, sans oser s'attribuer les titres de roi ou d'empereur, mais préludant, par son rôle, à la grande transformation qui allait se produire quatre ans après sa mort : tout faisait pressentir, pour l'empire d'Occident, la plus lamentable et la plus irrémédiable des ruines. Hilaire, fidèle aux traditions de son prédécesseur, s'appliqua, au moment où s'effondrait la puissance de la Rome impériale, à relever le prestige de la Rome chrétienne et à rallier à ce centre de l'unité catholique les Eglises de l'Occident et de l'Orient.

Etat de l'empire à son avènement.

Des inscriptions, des monuments, dont quelques-uns subsistent encore aujourd'hui, rappellent les grands travaux qu'il fit exécuter dans la Ville éternelle. Tels sont les beaux oratoires qu'il fit élever à Saint-Jean-de-Latran ; le cloître, la bibliothèque et l'hospice qu'il fit bâtir, dans le voisinage de Saint-Laurent-hors-les-Murs, à l'usage des pèlerins ; les deux grands monastères dont il activa l'érection, l'un aux environs de Saint-Laurent, l'autre à un endroit indéterminé de la ville ; enfin les riches libéralités qu'il fit aux sacristies et aux trésors de diverses basiliques, en ouvrages d'orfèvrerie d'or et d'argent. « Il y a là, dit le savant P. Grisar, une page de l'histoire artistique de Rome qui n'invite pas seulement l'imagination à ressusciter tous ces monuments et ces objets, mais qui montre aussi l'inépuisable source de richesses que versèrent alors dans le sein de l'Eglise de Rome les donations des grandes familles sénatoriales et l'extraordinaire générosité de la cour qui se manifestait à cette occasion [1]. » Instinctivement, ces grandes familles détournaient des institutions publiques de l'Etat, qui allaient crouler, pour les reporter vers la seule puissance en qui on pressentît une survivance immortelle, les biens longuement

Saint Hilaire veille à rehausser le prestige de la Ville éternelle.

1. GRISAR, *op. cit.*, t. I, p. 347. Cf. *ibid.*, p. 343, 345 et s., t. II, p. 114.

accumulés entre leurs mains. « Cette résurrection de l'activité artistique pour les églises allait d'ailleurs de pair avec un réveil du culte. C'est du moins ce que l'on peut conclure des détails que le *Liber pontificalis* nous donne sur les Stations romaines. Hilaire témoignait une sollicitude particulière pour ces antiques exercices religieux, dont la basilique du Latran et l'église de Sainte-Marie-Majeure semblent avoir été les centres liturgiques [1]. »

Il travaille à maintenir les liens de la hiérarchie entre les diverses Eglises.

Relever la splendeur de la Rome chrétienne n'était pas tout. Au milieu des troubles politiques qui désolaient l'Occident, et en vue de ceux qu'il était facile de prévoir, il importait plus que jamais de maintenir fortement rattachées au centre de la chrétienté les diverses Eglises particulières. Hilaire y pourvut en intervenant directement dans plusieurs conflits qui les divisaient et en convoquant à cet effet plusieurs conciles.

Son intervention en Gaule. L'affaire d'Hermès de Narbonne.

En 462, l'archevêque de Narbonne, Rusticus, lui avait été dénoncé comme ayant désigné pour son successeur son archidiacre Hermès. De pareils choix étaient frappés de nullité par les canons. Hilaire chargea Léonce d'Arles, primat des Gaules, de lui adresser un rapport sur cette affaire [2]. Puis un concile romain, réuni le 19 novembre 462, et auquel assistèrent Fauste de Riez et Auxane d'Aix-en-Provence, régla l'affaire par une décision bienveillante et pacifique. L'élévation d'Hermès sur le siège de Narbonne fut confirmée, parce que son prédécesseur ne l'avait pas proprement institué, mais seulement recommandé; mais Hermès, en sanction des irrégularités qui avaient entaché son élection, fut privé du droit d'ordonner d'autres évêques. Ce même concile romain porta diverses ordonnances générales relatives aux Eglises des Gaules, entre autres l'ordre de réunir annuellement de grands conciles des diverses provinces sous la présidence de l'archevêque d'Arles. Toutefois les questions les plus difficiles seraient référées à Rome [3]. En 463, le pape intervint une seconde fois dans les affaires des Eglises de Gaule pour régler un différend qui s'était élevé entre les archevèques d'Arles et de Vienne [4].

Son intervention en Espagne.

Peu de temps après, le pape Hilaire eut à s'occuper des Eglises d'Espagne, où des conflits analogues s'étaient élevés. Pour les résoudre, il tint à Rome, en novembre 465, un concile de quarante-

1. Grisar, *op. cit.*, p. 348. Cf. *Liber pontif.*, t. I, p. 242-248.
2. Mansi, VII, 933 ; Jaffé, n. 554
3. Mansi, VII, 934 et s. ; Jaffé, n. 556.
4. Mansi, VII, 936, 951 ; Jaffé, n. 557.

Le concile romain de 465.

huit évêques. Cinq canons disciplinaires y furent notés, dont les deux principaux sont les suivants : « Canon I. Au sujet des ordinations, on doit observer exactement les prescriptions des lois divines et les ordonnances de Nicée. — Canon V. En Espagne, plusieurs pensent que l'on peut hériter d'un évêché comme d'un bien quelconque ; aussi beaucoup d'évêques de ce pays désirent, au lit de mort, choisir leur successeur, de sorte qu'il n'est pas possible d'avoir d'élection. Cette manière d'agir est tout à fait irrégulière [1]. »

Le pape Hilaire, que l'Eglise devait honorer comme un saint, mourut le 29 février 468, après avoir gouverné le monde catholique pendant six ans, trois mois et dix jours [2].

Saint Simplice, pape (468-483).

Il fut remplacé, sur le siège de Pierre, par le prêtre SIMPLICE, originaire de Tibur, qui devait gouverner l'Eglise pendant quinze ans et sept jours. La notice que lui a consacrée le *Liber pontificalis* est vague, obscure et entrecoupée de lacunes ; elle porte la trace des agitations contemporaines. Sous le long pontificat de Simplice, l'empire romain d'Occident se débattit dans les dernières convulsions de son agonie. Si la situation de l'empire d'Orient fut politiquement plus stable, elle ne fut pas moins inquiétante au point de vue religieux. Le schisme et l'hérésie triomphèrent à Constantinople [3]. Sous l'usurpateur Basilisque, Timothée Elure put reconquérir le siège d'Alexandrie et y établir si fortement le monophysisme, qu'après sa mort la dignité patriarcale passa sans secousse à son ami Pierre Monge. Le siège de saint Marc sembla définitivement acquis à l'hérésie. Pendant ce temps-là, un autre hérétique, Pierre le Foulon, s'installait, à Antioche, sur le siège de l'apôtre saint Pierre. La puissance impériale appuyait l'un et l'autre. Un décret de Basilisque condamna aux flammes la lettre de saint Léon à Flavien et les actes du concile de Chalcédoine. Cinq cents évêques des patriarcats d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem souscrivirent au décret impérial. Au malheur de l'Occident, perdu pour la civilisation, s'ajouta le malheur de l'Orient, perdu pour la foi orthodoxe.

Intrigues monophysites en Orient.

Saint Simplice développe

Simplice lutta sans faiblir contre les deux dangers. A l'exemple de ses deux prédécesseurs, on le vit d'abord multiplier les restaura-

1. MANSI, VII, 959-964. Dans cette même année 465, un concile se tint à Vannes en Bretagne, et régla ou rappela, en 16 canons, un certain nombre de points de discipline relatifs à la vie des clercs, des moines et des fidèles. Voir HEFELE-LECLERCQ, t. II, p. 904-905.
2. *Lib. pontif.*, t. I, p. 247, note 13.
3. GRISAR, *op. cit.*, t. I, p. 68, 161, 164, 336, 344, 400, 402.

la vie liturgique à Rome.

tions et les constructions d'églises dans Rome et donner une vive impulsion à la vie liturgique. Il institua, dans les trois basiliques de Saint-Pierre, de Saint-Paul et de Saint-Laurent, un service de semaine complet, et détermina, pour la réalisation de ce service, un système de roulement si fortement étudié, qu'il se conserva jusqu'en plein moyen âge [1].

Il lutte contre le monophysisme en Orient.

En Orient, Simplice résista avec énergie aux forces conjurées d'un Etat despotique et d'un épiscopat subjugué. Sous Basilisque, il réussit à détacher du schisme et à pousser à la résistance le clergé et les couvents de Constantinople [2]. Après la chute de l'usurpateur et l'installation sur le trône de l'empereur Zénon, il eut la joie de voir rétablie la hiérarchie ecclésiastique. Timothée Elure et Pierre le Foulon durent descendre des sièges qu'ils avaient usurpés. Ce triomphe, il est vrai, devait être de courte durée. L'ambitieux Acace de Constantinople devait bientôt gagner la faveur de Zénon, et, sous la protection de l'autorité impériale, organiser un schisme nouveau.

Chute de l'empire romain.

Sur ces entrefaites, le 23 août 476, le chef d'une tribu danubienne, Odoacre, qui gouvernait en fait Rome et l'Italie depuis plusieurs années, pensa que le moment était venu de supprimer, en la personne du dernier empereur, jeune enfant qui portait le nom de Romulus Augustule, un titre désormais inutile. Il épargna les jours du prince, mais il l'envoya, avec une pension viagère de six mille écus d'or, finir ses jours en Campanie, dans la maison de campagne de Lucullus. L'empire romain d'Occident n'existait plus.

Situation de l'Eglise après la chute de l'empire.

Pour qui n'aurait compté que sur les forces extérieures, la situation de l'Eglise catholique eût semblé désespérée. L'empire romain d'Occident, dont la puissance, depuis Constantin, l'avait soutenue, dont les cadres et les institutions lui avaient fourni tant de précieux appuis, n'existait plus ; et l'empire d'Orient, n'ayant plus le contrepoids de la puissance de Rome, paraissait gagné au schisme pour toujours. Mais un regard plus profond sur la situation dut faire naître, dans l'âme du pontife intrépide qui dirigeait alors le vaisseau de l'Eglise, une invincible espérance. Ni l'œuvre des papes, qui avaient si persévéramment travaillé à grouper les Eglises barbares autour du siège de Pierre, ni l'œuvre des Pères, qui avaient, en lut-

1. *Liber pontif.*, t. I, p. 250-251, note 5. Cf. *Acta sanctorum*, juin, t. VII, p. 49, n. 134.
2. Jaffé, n. 664.

tant contre l'erreur, édifié la grande synthèse des doctrines catholiques, n'étaient ébranlées. Forte de sa puissante hiérarchie et d'un dogme désormais défini dans ses lignes essentielles, l'Eglise pouvait affronter avec confiance les périls des temps nouveaux.

INDEX DES NOMS PROPRES

A

B

C

D

F

G

H

I

P

T

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

PREMIÈRE PARTIE

La fin du paganisme.

CHAPITRE PREMIER

DE L'ÉDIT DE MILAN AU CONCILE DE NICÉE. — L'HÉRÉSIE D'ARIUS.
(313-325.)

CHAPITRE II

LE CONCILE DE NICÉE.
(325.)

CHAPITRE III

DU CONCILE DE NICÉE A LA MORT DE CONSTANTIN. — EUSÈBE DE NICOMÉDIE ET SAINT ATHANASE.

(325-337.)

CHAPITRE IV

DE LA MORT DE CONSTANTIN A LA CLOTURE DU CONCILE DE SARDIQUE. LE PAPE SAINT JULES.

(337-343.)

CHAPITRE V

DU CONCILE DE SARDIQUE A LA MORT DE L'EMPEREUR CONSTANT. — SAINT CYRILLE DE JÉRUSALEM.

(343-350.)

CHAPITRE VI

DE LA MORT DE L'EMPEREUR CONSTANT A L'AVÈNEMENT DE JULIEN L'APOSTAT. — SAINT HILAIRE DE POITIERS.

(350-361.)

CHAPITRE VII

L'ÉGLISE SOUS JULIEN L'APOSTAT.
(361-363.)

CHAPITRE VIII

DE LA MORT DE JULIEN L'APOSTAT A L'AVÈNEMENT DE THÉODOSE. SAINT BASILE. (363-379.)

DEUXIÈME PARTIE

Le catholicisme, religion d'État.

CHAPITRE PREMIER

DE LA MORT DE VALENS A LA CLOTURE DU CONCILE DE CONSTANTINOPLE. SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE.

(379-381.)

CHAPITRE II

DE LA CLOTURE DU IIe CONCILE ŒCUMÉNIQUE A LA MORT DE VALENTINIEN II. SAINT JÉROME ET SAINT AMBROISE.

(381-392.)

CHAPITRE III

DE LA MORT DE VALENTINIEN II A LA MORT DE THÉODOSE LE GRAND. LA VIE CHRÉTIENNE A LA FIN DU IVe SIÈCLE.

(392-395.)

TROISIÈME PARTIE

L'Eglise s'affranchit de l'Empire.

CHAPITRE PREMIER

DE LA MORT DE THÉODOSE LE GRAND A L'AVÈNEMENT DE VALENTINIEN III.
SAINT JEAN CHRYSOSTOME ET SAINT AUGUSTIN.
(395-425.)

CHAPITRE II

DE L'AVÈNEMENT DE VALENTINIEN III, EMPEREUR D'OCCIDENT, À LA MORT DU PAPE SIXTE III. — SAINT CYRILLE D'ALEXANDRIE.

(425-440.)

CHAPITRE III

DE LA MORT DU PAPE SAINT SIXTE III A LA CHUTE DE L'EMPIRE ROMAIN. SAINT LÉON LE GRAND.

(440-476.)

Poitiers. — Société française d'Imprimerie.